



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القيوين
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية
فرع البلاغة

التشبيب الممتد إلى التحقيق

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في البلاغة

إعداد

الطالبة / فائزة صالح صالح الحمادي

٢٠٢٣

إشراف

الأستاذ الدكتور / محمد عبد الواسع



١١٥٩

١٤٠٥ / ١٤٠٦ هـ

١٩٨٥ / ١٩٨٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَى :

” رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَلْيَسِّرْ لِي أَمْرِي
وَاحْلِلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي “

سورة طه الآية ٢٥-٢٨

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

” نَصَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتي وَحَفِظَهَا
وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا “

صحيح الترمذي

الْفَرَسِ

بسم الله الرحمن الرحيم

(أ)

المقدمة

اللهم إنا نحمدك على ما علمت من البيان ، والهت من التبيان
وأسيغت من العطاء ، وأجزلت من النحاة .

ونحوذ بك اللهم من فتنة القول ، وزلة اللسان والتزيد بما لا نحسنه
كما نعوذ بك من فضول الهذر والعوى والحصر . ونسألك الإصابة والسداد
في كل قول وكل فعل اذك سميع الدعاء .

ونصلي ونسلم على خير البرية سيد البلغاء أفصح العرب لساناً
وأحكمهم بياناً وأحسنهم كلاماً صلاة تكون لنا نوراً من كل ظلمة
وتهدينا إلى طريق الحق والرشاد .

إنَّ أفضل ما تنتجه القرائح ما يتيسر به فهم كتاب الله وسنة
نبيه عليه السلام . وعلم البلاغة من أجل العلوم لأنه يقف على وجه
إعجاز القرآن ويبعث عن جلال الكلمة التي تحدى بها قوماً بلغوا
من فصاحة اللسان ونصاعة البيان مبلغاً لم يبلغه غيرهم من أمم
الأرض ، كما أنه يتحسس نبض اللغة ويكشف عن أدق مضمراتها في كلام
البشر ابتداءً من كلامه عليه السلام .

وقد رأيت أن عبد القاهر الذي بسط أبواب هذا العلم الشريف
وأضاه مساره يقف وقفة طويلة عند التشبيه التمثيلي ويدقق في بيان
الفرق بينه وبين التشبيه الصريح ، ويعنى عناية خاصة ببيان أسرار
بلاغته ، ولم أجد عبد القاهر وقف عند مسألة وقفة طويلة كما وقف
عند هذه المسألة حتى رأيناها تستغرق أكثر كتاب أسرار البلاغة فوقفت

عندما وقف أراجع كلامه فأجده يدل دلالة واضحة على أن هذا الباب تتسع جداً في الشعر والأدب ، فرأيت أن يكون هذا الموضوع هو موضوع بحثي على أن أفتح له باباً آخر يصله بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ساعدني على إدراك ذلك والإحاطة به استاذي المشرف وقد جمعت في دراستي بين طرفين كثير الجمع بينهما في كلام علماء القرون الأولى ، ثم ضعف في كلام الملخصين والشرح وأصحاب الحواشي ، و أعتقد أن هذا العلم إنما يصلح آخره بما صلح به أوله وهو هذه المزوجة بين النظر فيما استخرجه العلماء من أصول في بلاغة اللسان والدراسة التحليلية للكلام المختار ، وجعلت هذا البحث في قسمين :

القسم الأول : دراسة التشبيه التمثيلي عند البلاغيين ، وكان هدفي فيه هو أن أصل إلى مصادر عبد القاهر في هذا الباب فإذا عز علي ذلك فأتيت لن أعدم الوقوع على ما ألهه هذه الدراسة ، لأن الفرق بين التشبيه الصريح وتشبيه التمثيل لم يكن معلوماً قبل عبد القاهر على ظاهره ، ونجد عبد القاهر قد كتب هذا الباب كاملاً ولم يضيف إليه اللاحقون شيئاً ذا غناء . بل إنه ضعف بعد عبد القاهر وهذا كان من أهم الأسباب التي دعيتني إلى مراجعته عند من سبقوه بدقة .

والقسم الثاني : دراسة التمثيل في الصحيحين ، وقد كنت طوال مرحلة بحثي في هذا القسم أتقصي وأتوخى الإجابة عن الأسئلة التالية :

- ١ - ما المعاني التي عبر عنها الحديث بأسلوب التمثيل ؟
ولماذا هذه المعاني خاصة ؟
- ٢ - ما العناصر التي استمد منها الحديث بنية التمثيل ؟
وما هي طريقة تأليفها ؟ ولماذا هذه الطريقة خاصة ؟
- ٣ - ما المعاني القرآنية التي ورا* صور التمثيل في الحديث ؟
وما هو أسلوب القرآن في العبارة عنها ؟ وهل جاءت
في القرآن على طريقة التمثيل ؟ وإذا كانت فما هي
الحدود الفاصلة بين تمثيلها في القرآن والحديث ؟
وما مدى انتفاع الحديث الشريف بالعبارة القرآنية معنى وصياغة ؟
- ٤ - أين يقع التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم من صور التمثيل في
كلام الجاهليين ؟ وما الفرق بين عناصر التمثيل في الشعريين
عناصره في الحديث الشريف ؟

وعلى هذا قام بحثي على بابين وبنيهما تسعة فصول :

الباب الأول : خصصته لدراسة تشبيه التمثيل عند البلاغيين وقسمته

إلى فصلين :

الفصل الأول : درست فيه التمثيل قبل مرحلة عبد القاهر

بد* أ* بالجاهل*ظ وانتهاءً بأبي هلال العسكري .

الفصل الثاني : يعنى بالتمثيل عند عبد القاهر والتأخرين ،

وقد قرنتهما معاً لأن آراء التأخرين كانت تدور حول رأى عبد القاهر .

أما الباب الثاني : فقد تناول تشبيه التمثيل في الصحيحين وفيه سبعة

فصول :

الفصل الأول : يدور حول التراث البلاغي للبيان النبوي و ينقسم

إلى قسمين :

الأول : يذكر أهم أوصاف العلماء للبيان النبوي ويحللهم تحليلًا دقيقًا .

والثاني : يدرس أهم الدراسات التي قامت حول كلامه عليه السلام ويلم بها العامة فيه شي من التفصيل .

والفصل الثاني : يبحث عن المعاني التي جاء فيها التمثيل النبوي وهي واقعة في ستة أبواب :

- ١ - باب ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .
- ٢ - باب صفات المؤمن وغيرهم .
- ٣ - باب العبادات .
- ٤ - باب فضل المدينة .
- ٥ - باب أحوال اليوم الآخر .
- ٦ - موضوعات متفرقة .

والفصل الثالث : يبحث في المصادر التي استمد منها البيان

النبوي الشريف عناصر التمثيل ، وتتمثل في ثلاثة محاور :

- ١ - مظاهر الكون وما فيه من زروع وحيوان وثوابت طبيعية .
- ٢ - أحوال البيئة الثقافية والفكرية .
- ٣ - أحوال البيئة المعاشة .

وألحقت هذا الفصل بدراسة موضوع المناسبة النفسية عند القدماء والمحدثين ، وقد استخرجت من بيانه عليه السلام ما أعان على تحقيق

القول في هذه المسألة .

الفصل الرابع : درست فيه أهم أسرار الصياغة في التمثيل النبوي التي تظهر بصورة مطردة في أكثر الأحاديث مثل التوكيد والإيجاز وطلاقات الجمل وأسلوب المقابلة والتقسيم وغير ذلك .

الفصل الخامس : بينت فيه أثر القرآن الكريم في التمثيل النبوي سواء في الأغراض أو العناصر ، وقد كشفت عن طلاقات واضحة في هذا الباب .

الفصل السادس : يضع تمثيل الجاهليين إذاً التمثيل في كلامه عليه السلام في الأغراض والعناصر فيدرس ويوازن ويحلل ويستخرج .

الفصل السابع : يتعرض لدراسة بعض الأحاديث دراسة متكاملة ، وذلك لتهيأ لنا في ضوء هذه الدراسة المتكاملة أن نجعل الوسائل التي دعانا المنهج إلى تفريقها ، فتناولت الحديث تناولاً انتفعت فيه بما قدمته في الفصول السابقة .

ثم الخاتمة ، وقد عرضت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج .

هذا ، ومن الصعوبات التي واجهتني ، أنني وقفت كثيراً عند مادة التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم كيف أصنفها تصنيفاً علمياً يؤدى

إلى نتائج علمية مقبولة ، ومع كثرة الدراسات البلاغية وتنوعها فبقيت بلاغية تناولت فيها بلاغياً أو القديم والحديث فإننا لم نجد دراسات متنوعة المنهج تتناول صوراً

بلاغية في كلام أهل الأديان حتى تكون بمثابة الضوء الذي يساعدنا

في أمثال هذا تناول . ولذلك فإن تصنيفي للمادة العلمية كان اجتهاداً

محضاً ، فإن أصبت فلي أجزان ، وإن أخطأت فلي أجزواحد ،

وكم كنت أسأل الكتب والعلماء وما كنت أجدر إلا إجابات مختصرة جداً .

وقد فكرت في أن أفرد لكل غرض من أغراض التمثيل فصلاً مستقلاً أدرس فيه الحديث من جهات متعددة ، لكنني رأيت أن الأبر بالدراسة أن أفرد كل فصل لجهة من جهات النظر ، ففصل للأغراض وآخر للعناصر وآخر للصياغة . . وهكذا حتى أتمكن من الوقوف على نتائج عامة . ولذلك فقد أكرر الحديث في أكثر من فصل ، ففي كل مرة نرى الحديث من جهة فيكون :

كَالْبَدْرِ بَيْنَ حَيْثُ التَّفَتُّ رَأَيْتُهُ يَهْدِي إِلَى عَيْنِكَ نُورًا ثَابِتًا

وكنيت أجند صعوبة في الوقوف على جميع معاني الحديث لكثرة روايات الحديث الواحد وتفرقها في سائر أبواب الكتاب الواحد كما هو الحال عند البخاري ، لأنني قد أجند للحديث الواحد عدداً عديداً من الروايات وعلي أن أقف على كل رواية وعلى شرحها لتفهم معنـى الحديث وأقوال العلماء فيه حتى يقوم عليه المعنى البلاغي .

ثم لا يسعني إلا أن أتوجه بامتثالي البالغ إلى كلية اللغة العربية التي هيأت لنا مناهل المعرفة وأعانتنا على ورودها ، فجزى الله علماءها القائمين عليها خير الجزاء . ثم أخص بالشكر الدكتور عليان ابن محمد الحازمي على ما بذله من جهد في إتمام هذا البحث .

وأقدم بالشكر والتقدير والعرفان إلى مقام أستاذي وشيخي الجليل الدكتور محمد محمد أبو موسى الذي لا أوفيه حقه ، وكفى أنه علمنا أن شكر هذه النعمة لا يكون إلا بالعمل الجاد في البحث والدرس ثم الإخلاص للحقيقة العلمية من غير تعصب ولا تحيز ثم المشاركة المشمرة

في غرس بذور هذه المعرفة وتعمدها بالعناية ، فأرجو من الله أن
يوصلنا لحمل هذه الأمانة والإخلاص لها . وقد كنت أرجع إليه في
كل مسألة فأضعها بين يديه فتربو وتتنامى ، فأخذ منها ما يطيقه
عقلي ويبلغه فهمي ، خاصة ونحن نبحث في علم دقيق المسلك بعيد
المرتقى قليل الانتصار ، فجزاه الله عنا خير الجزاء وضاعف له جزيل العطاء
وجعله من ورثة الأنبياء .

ثم أتقدم خافضة جناح الذل إلى والدتي اللذين حرصا على
دفعي إلى هذا الطريق لأنه طريق واصل بمن سلكه إلى الجنة ،
وكان ذلك ما غرساه في نفسي منذ النشأة ، رب ارحمهما كما ربياني
صغيرا * .

كما أشكر كل من مد لي يد العون حتى خرج هذا البحث على
هذه الصورة .

وأخيراً أرجو من الله أن يكون هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم
كما أسأله أن ينضّر وجوهنا ببركة كلام نبيه المصطفى عليه أفضل الصلاة
وأتم التسليم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه .

والحمد لله رب العالمين الذي تتم بنعمته الصالحات .

الباب الأول

تشبيه التمثيل في الدراسة البلاغية

الفصل الأول :

التمثيل قبل عبد القاهر

الفصل الثاني :

التمثيل عند عبد القاهر والمتأخرين

الفصل الأول : التمشيل قبل عيد القاهر

- ١ - التمثيل عند الجاحظ .
- ٢ - التمثيل عند ابن قتيبة .
- ٣ - التمثيل عند المبرد .
- ٤ - التمثيل عند ابن المعتز .
- ٥ - التمثيل عند ابن طباطبا .
- ٦ - التمثيل عند قدامة بن جعفر .
- ٧ - التمثيل عند الرمانى .
- ٨ - التمثيل عند أبى هلال العسكرى .

التمثيل قبل عبد القاهر

لا تهدف هذه الدراسة إلى تتبع فن التشبيه بقسميه الصريح والتمثيل ، وإنما تحاول أن تتلمس جذور التمثيل في هذه المرحلة المتقدمة ، حيث لم ينضج بعد بصورة بينه ، فتتقصى كلام أهل العلم في ذلك عساها تقع على إشارات تُنبئ عن مدى احساسهم بتميز هذا الفن الذي هو موضوع دراستنا ، وهم يدرسون التشبيه - أصوله أو خصائصه أو أسباب حسنه أو ما يفرق بينه وبين غيره . وقد حاولت أن أتتبع ذلك في هذه المرحلة تتبعاً واعياً عند العلماء الذين كانت لدراستهم الأثر في أرساء لبنات التشبيه ، بدءاً بالجاحظ وانتهاءً بأبي هلال العسكري ، وهما يضمن ابن قتيبة ، والبرد ، وابن المعتز ، وابن طباطبا ، وقدامة بن جعفر والرماني .

ونحن نرى أن هذه الدراسة من الأهمية بمكان ، لأنها تبين مكانة الأصول التي اعتمدها علماء البلاغة وهم يقسمون التشبيه إلى هذين القسمين الكبيرين ، ثم نتبين - وهذا مهم جداً - التراث الذي كان يبين يدي عبد القاهر والذي تمثله أحسن ما يكون التمثيل حين جهر بالفرق بين هذين الضربين من ضروب التشبيه .

وكنا أحياناً لا نجد احساساً بتميز التمثيل كقسم من أقسام التشبيه فنكتفي ببيان طريقة العالم في تناول التشبيه ، وعلى أي جانب ركز اهتمامه فيه ؟ والوقوف عند بعض القضايا التي تستحق المناقشة ، والتي تمتد إلى التمثيل بطرف من قريب أو بعيد فنناقشها . وبذلك نتتبع حركة سير عقول تلك الفئة وتكامل اتجاهاتهم وجهودهم في هذا البناء الشامخ من العلم ، وصبرهم على استدرار حقائق الباب .

ونلاحظ أن التشبيه عامة قد بدأ تائهاً في خضم الدراسات الأخرى كما عند الجاحظ والمبرد وابن قتيبة ، ثم استقل واستقر في بابيه ضمن الفنون البلاغية الأخرى كما نجده عند ابن المعتز ، ثم درس وحللت شواهد ، وعق النظر فيه ، فبانت أنواعه ، وتعددت أقسامه كما عند الرماني وقدامة .

*

الجاحظ (ت ٢٢٥هـ)

للجاحظ إشارات متفرقة حول التشبيه في كتابه " الحيوان " وهذا ما اعتمدناه في تحديد وبيان دراسته لهذا الفن . وأول ما نلاحظه أن لفظ التشبيه ولفظ المثل عنده كثيراً ما يتبادلان المعنى ، يعني كثيراً ما يسوي بينهما في الدلالة ، فهو يسمى التشبيه مثلاً في مواضع متفرقة . يقول في آية ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحِيلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ﴾ (١) يقول الجاحظ " فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب بهذا المذكور في صدر هذا الكلام " (٢) والتشبيه في الآية الكريمة سماه القرآن مثلاً ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ وهو من ضرب التشبيه الذي اتفق البلاغيون على أنه تمثيل لأنه مركب ووجهه متأول .

وكذلك يطلق لفظ المثل على قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ (٣) فيقول " فقال

(١) سورة الأعراف : ١٢٥-١٢٦ .

(٢) الحيوان : ١٦/٢ . (٣) الصافات : ٦٤-٦٥ .

أهل الطعن والخلاف ، فكيف يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره
فنتوهمه " (١) ويقول في موضع آخر " وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على
صورة ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح
جميع صور الشياطين واستمحاجه وكراهته وأجرى على السنة جميعهم
ضرب المثل في ذلك " (٢)

وقد أطلق الجاحظ على الآية مثلاً ، وهي من التشبيه الصريح
باتفاق الجميع ، لأنه لا وجه لأن تعد تمثيلاً .

ويستحسن الجاحظ صور التشبيه التي برع فيها أصحابها
براعة عدتهم من السابقين إلى المعاني ، فهو يذكر قول بشار :

كَانَ مَثَارَ النَّعْجِ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

وقول عمرو بن كلثوم في الغرض نفسه :

تَبَنَّى سَنَابِكُهُمْ مِنْ فَوْقِ أَرْءُسِهِمْ

سَقْفًا كَوَاكِبِهِ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيْرُ

ثم يقول " وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنتره على

قوله :

فَتَرَى الذُّبَابَ بِهَا يَغْنَى وَحْدَهُ هَزَجًا كَفَعْلِ الشَّارِبِ الْمَتَرْنَمِ

غَرْدًا يَحْكُ نِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ فِعْلَ الْمَكْبَّ عَلَى الزَّنَادِ الْإِجْدَمِ

فلو أن أمراً القيس عرض في هذا المعنى لعنتره لا فتضح " (٣)

(٢) الحيوان : ٣٩/٤ .

(١) الحيوان : ٢١٢/٦ .

(٣) الحيوان : ١٢٧/٣ .

يدل كلامه هذا على قضيتين : الأولى مكانة بشار من الفضل
في هذا المعنى ، على الرغم من كثرة توارد الشعراء عليه ، وقد وضعه
أمام بيت عمرو بن كلثوم ، وهو شاعر جاهلي من أصحاب المعلقة وجيار
المعاني ، ولكن الجاحظ كان ذا حس بلاغي قادر على التعرف على أنماط
الكلام ومراتبه ، قد استجاد قول بشار .

وهذا البيت من الشعر هو الذي قال فيه بشار " ما قرّبي القرار
مذ سمعت قول امرئ القيس " كأنّ قلوب الطير رطباً وياصباً " حتى
ضعت " كأنّ سائر النقع فوق رؤسنا " (١) . وكلام بشار هذا يتضمن
نقطتين ، الأولى استحسان بيت امرئ القيس جداً ، والثانية حكمه على
بيت بأنه غلب بيت امرئ القيس ولهذا قرّره ، وهذا هو ما فهمه
الجاحظ وسلم لبشار به ، ودل عليه بقوله " وهذا المعنى غلب عليه
بشار " .

وهكذا ظل البلاغيون يستحسنون هذا البيت دون الإبانة عن
وجه الحسن فيه ، حتى جاء عبد القاهر ويّين . بالتحليل الدقيق كيف
غلب بشار على هذا المعنى بدقّة صنعته واحكام صورته (٢) .

ولم ينل بيت بشار السبق على بيت عمرو بن كلثوم فقط ، إنّما
على كل أقوال الشعراء في هذا المعنى . ولنتأمل بعض الصور لتعرف
على فضل بشار ، يقول المتنبي :

فَكَانَمَا كُتِبَ النَّهْطُ بِهَا دَجَى لَيْلٍ وَأُطْلِعَتِ الرِّيحُ كَوَاكِبًا (٣)

(١) العمدة ١/٢٩١ .

(٢) انظر أسرار البلاغة : ١٥١-١٥٢ .

(٣) ديوان المتنبي بشرح العكبري : ١/١٢٨ .

ويقول أيضاً :

يَزُودُ الْإِغَارِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ * أُسْنَتُهُ فِي جَانِبَيْهَا الْكَوَاكِبُ (١)

ويقول مسلم :

فِي مَشْكُرٍ شَرَقَ الْإِرْغَى الْفَضَاءَ بِهِ * كَاللَّيْلِ أَنْجَحَهُ الْقُضْبَانُ وَالْأُسْلُ (٢)

انظر إلى كل بيت وتعرف على صورة التشبيه فيه ثم قارنه بقول بشار تعرف فضل الرجل ، وإذا دقت وجدت هذا الفضل يكمن في كلمة " تهاوى " حيث أفصحت عن شيء لم تفصح عنه هذه الصور اللاحقة ، وهو الحركة في هذه الصورة وقد وقف عبد القاهر كثيراً عند هذه اللفظة .

والقضية الثانية التي أرادها الجاحظ هي أن أبيات عنترة في وصف الذباب تشبه أبيات بشار من حيث السبق إلى الصورة ، فعنترة قد أحسن الوصف وأجاد . ويلاحظ أن هذا التشبيه الذي استحسنته الجاحظ يشارك بشاراً في ملاحظة الحركة التي عليها المشبه ، وكما أن فضل بيت بشار إنما كان بكلمة " تهاوى " فكذلك فضل كلام عنترة ربما يرجع إلى كلمة " هزجاً " التي هي وصف لحال المشبه ، وكيف لاحظها الشاعر حين ذكر " فِعَلَ الشَّارِبِ " وكذلك قابل قوله في المشبه " يَحْكُ ذِرَاعَهُ " بقوله في المشبه به " فِعَلَ الْمَكْبَّ " .

وحين ننظر إلى تعليقات الجاحظ من زاوية أخرى نجد أنها تدل على أن هناك معاني يقع عليها بعض الشعراء ويحوزونها وينفردون بها ، وكل من يأتيهم بعدهم يكونون تبعاً لهم وعيالا عليهم —

(١) المصدر السابق ١٠٧/١ .

(٢) ذكره العكبري وهو يشرح قول المتنبي (فكأنما كسى النهار) ١ : ١٢٨ .

وهذا باب من أبواب الأدب لم يندفع إليه الباحثون بالقدر الكافي بعد فليست عندنا

دراسات محدده تحدد إبداع الشعراء في أبواب المعاني فنقول
مثلاً إنَّ فلاناً هو أول من كشف عن هذا المعنى كما قالوا إنَّ عنتره
هو أول من شبه الذباب بالشارب العتري ، وإنَّ امرأ القيس أول من قيس
الأوبد ، وأول من شبه الثغر في لونه بشجر السيل وأول من شبه
الخيال بالعصا واللقوة والسباع (١)

ويذكر الجاحظ أبيات عنتره مرة ثانية وهو يتحدث عن قضية
الأخذ عند الشعراء ، فيقول إنَّ عنتره تقدم في هذا المعنى ، ومن
رأى الأخذ منه أو تقليده ساء طبعه ، وفسد شعره وكأن الشاعر في
بعض حالاته ينفذ إلى لب المعنى ومحضه ويحوزه بعبارة هي
من لب الكلام ومحضه ، ويكون هذا هو الشأو والغاية التي ليست وراءها
غاية في هذا الباب ، فلا يخلبه أحد فيه . وعنتره وصف فأحسن ، وشبه
فأجاد ، حتى إنَّ الشعراء بعد أن عرفوا يسبقه إلى هذا المعنى
تحاموه وأعرضوا عن التشبيه بمثل هذه الصورة ، أو بما يقاربها .
وإدراك ذلك يتحقق بتفلية الشعر الجاهلي ثم شعر المحدثين
من مثل هذه الصورة ، أو ما يشابهها ، ثم دراستها وبيان قيمتها
أمام أبيات عنتره . ويذكر حازم القرطاجني أن ابن الرومي قد تعرض لمعنى
عنتره هذا فعيب عليه ذلك ، ولم يقبل معناه . قال يصف الرومي :

وَعَرَدَ رَمِيَّ الدُّبَابِ خِلَالَهَا كَمَا حَقَّحَتِ النَّشْوَانُ صَنَجاً شَرَعَا
فَكَانَ لَهَا زَجُّ الدُّبَابِ هُنَاكَ عَلَى شِدَاوَاتِ الطَّيْرِ ضَرْباً مُوقَعَا

(١) انظر الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ١/ ١٣٤-١٣٩ .

ثم يدافع حازم عن أبيات ابن الرومي فيقول إن ابن الرومي قد نما بالتشبيه نحواً آخر وزاد في المعنى ، إلا أن ذلك دل على تقصيره ولم يوصله إلى بيت عنتره (١) .

ويذكر الدكتور منصور عبد الرحمن في كتابه " مصادر التفكير النقدي والبلاغي عند حازم " أن القرطاجني قد قلّد عنتره في مثل أبياته في مقصورته حين يقول :

أَلْقَى ذِرَاعاً تَوَّقَ أُخْرَى وَحَكَى تَكَلَّفَ الْإِجْدَامَ فِي قَطْعِ السَّنَا
كَأَنَّمَا النُّورَ الَّذِي يَقْرَعُهُ مَقْتَدِحاً لَزْنَهُ سَقَطَ وَرَى
فهو أيضاً لم يسلم من العيب الذي عيب به ابن الرومي (٢) .

وقد سمي ابن رشيقي مثل هذه التشبيهات " بالتشبيهات العقم " (٣) وهو يتفق مع الجاحظ حين يقول " لم أسمع في هذا المعنى بشعر أراضه غير شعر عنتره " (٤) .

يقول الجاحظ " ولا يعلم في الأرض شاعر تقدم في تشبيه مصيب تام ، وفي معنى غريب عجيب ، أو في معنى شريف كريم ، أو في بديع مخرج ، إلا وكلُّ من جاء من الشعراء من بعده أو معه إن هولم يعد على لفظه فيسرق . بعضه أودعيه بأسره فإنه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل نفسه شريكاً فيه ، كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء فتختلف الفاظهم وأعاريف أشعارهم ، ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه أولعله أن يجحد أنه سمع بذلك المعنى قط ، وقال إنه

(١) منهاج البلاغة : ١٩٥ . (٢) ص : ٢٢٢ .

(٣) انظر المحمدية : ٢٩٦/١ . (٤) الحيوان : ٣١٢/٣ .

خطر على بالي من غير سماع كما خطر على بال الأول هذا إذا قرَّعوه به إلا ما كان من عترة في وصف الذباب ، فإنَّه وصفه فأجاد صفته فتداس معنى جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم ، ولقد عرض له بعض المحدثين من كان يحسن القول فيلج من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه ، أنَّهُ صار دليلاً على سوء طبعه في الشعر^(١) .

والكلام على طوله يبين أهمية ما تلقى به القرائح من فرائد المعاني ، خاصة الأبيات التي تحمل صورة فنية لم تتكرر في تاريخ الشعر ، وإن كان ينقصنا أن يكون هذا بيناً لنا في أدبنا كله .

وهكذا رأينا اختلاف أبيات عترة عن بيت بشار ، فعترة قد استقصى المعنى ولم يبق منه شيئاً ، لأنَّه معنى غير رطب ولا ثري ، وذلك بخلاف معنى بشار ، ففرق بين " غنا الذباب " و " زحف الجيش " فالثاني أغزر وأرحب ، ويتحمل توارد الصور بخلاف الأول ،

وبعد أن يذكر الجاحظ أبيات عترة عقب حديثه عن أخذ المعاني يقول : " يريد فعل الأقطع المكبَّ على الزناد ، والأجذم المقطوع اليدين ، فوصف الذباب إذا كان واقفاً ثم حرك إحدى يديه بالأخرى فشبهه عند ذلك برجل مقطوع اليدين يقدح بعودين ، ومتى سقط الذباب فهو يفعل ذلك ، ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أراضه غير شعر عترة^(٢) .

والجاحظ هنا يحلّل المثل ويبين طريقة وضع المشبه بإزاء المشبه به ، ويشرح جوانب الصورة وعناصرها ، وإصابة الشاعر في اقتناصه

(١) الحيوان: ٣١١/٣ - ٣١٢ .

(٢) المصدر السابق: ٣/٣١٢ .

لهذه الهيئة ، وضبط جهة التشبيه ، وتفصيل عناصره ، وندرة وجودها في الواقع . وفي قوله " لم أسمع في هذا المعنى . . . " لفته لسم تتسع لها الدراسة البلاغية كما ينبغي وهي الإشارة إلى الصور المشابهة للصورة المدروسة ، وجمعها ، وعقد الموازنة بينها للوقوف على دقائق الفروق ، ومواطن الاستحسان ، وقد قلب الجاحظ - رحمه الله - الشعر ، ورأى الصور المشابهة لصورة غنزة تبعد عنها في الحسن فلم يرضها ، فعرف فضله .

وكذلك حلَّ الجاحظ طريقة قيام المسئل في آية * فمثل كمثل الكلب إنَّ تحملَ عليه يلهث أو تتركه يلهث . . . * فلا م بين طرفي التشبيه ، راداً على من قال إن الصورة لا تضرب مثلاً لهذا الغرض ، واضعاً كل عنصر تجاه ما يشبهه من الآية . يقول " فليس بعيد أن يشبه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات ، في بد * حرصه عليها وطلبه لها ، بالكلب في حرصه وطلبه ، فإنَّ الكلب يعطي الجِدَّ والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه ، ورده لها بعد الجرح عليها ، وفوط الرغبة فيها ، بالكلب إذا رجع ينبج بعد إطرادك له ، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة في وزن طلبها والحرص عليها ، والكلب إذا أتعب نفسه في شدة النباح حقلاً إليك ومدبراً عنك ، لهث واعتراه ما يعثره عند التعب والعطش " (١) .

فالجاحظ كان كثير العناية بالصور المركبة التي تتعدد عناصرها وأجزاءها ، وكثير الاهتمام بالملاءمة بين طرفيها ليتضح وجه الشبه كما في الآية وأبيات غنزة . وكأنه لون خفي من الإحساس بتميز هذا

النوع الذي أسماه المتأخرون تعميلاً ، وهذه هي التي نبهت عنها وهي واضحة وضوحاً لا يلتبس ، فلا شك أن الصور المركبة كانت موضع عناية الجاحظ بشكل ظاهر.

وقد ذكر الجاحظ أصولاً في التشبيه يشترك فيها التشبيه الصريح والتعميل على حد سواء ، سبق بها الجاحظ ، وأخذها عنه البلاغيون ، فيذكر أن تشبيه الشيء بالشيء لا يعني أنه يشاركه في كل الصفات ، إنما يكون الشبه من جهة وقوع الاشتراك في صفة أو صفات تجمع بينهما ، مع بقاء كل على هيئته الخاصة ، لا تخرج عن حدوده وصفاته إلى الطرف الآخر . يقول الجاحظ : " وقد يشبه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمع والغيث والبحر وبالأسد والسيف والأحبة وبالنجم ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حد الإنسان ، وإذا ذموا قالوا : هو الكلب والخنزير ، وهو القرد والحمار . . . ثم لا يدخلون هذه الأشياء في حدود الناس ولا أسمائهم ولا يخرجون بذلك الإنسان إلى هذه الحدود وهذه الأسماء . . . " (١)

وفي هذا النص إشارة إلى الأشياء التي شبه العرب بها ، مما يحيط بهم من مظاهر الكون وما يقع تحت أبصارهم ، وفيه طرق باب دراسة المشبهات بها من حيث معرفتها معرفة مستوعبة ، ورصد منازعها التي انتزعت منها . وهذا ما سأؤسّس عليه بحث عناصر التمثيل في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم - إن شاء الله -.

والجاحظ تتبع تشبيهات العرب للمرأة في الشعر فوجدها تدور حول مدارات متعددة يقول " سَمَوُا الجارية غزلاً وسَمَوُها أيضاً حَشَفاً

وسهرة وفاخنة وحمامة وزهرة وقصيباً ، وخيزرانا على ذلك المعنى ،
وصنعوا مثل ذلك بالبروج والكواكب فذكروا الأسد والثور والحمل
(١)
والجدي والعقرب والحوت ، وسموها بالقوس والسنبلة والميزان وغيرها .

وكلامه هذا يعد نواة لدراسات جادة ، تهدف إلى وضع معجم
تشبيهي في كل باب من أبواب المعاني ، لتعرف فيه على المجالات
والسياقات التي جاء فيها التشبيه ، ثم التعرف على العناصر التي أُستمد
منها التشبيه وتنوعها ، وطريقة تركيبها ، وما تحمله من إيهامات تفيض
على المعنى الذي صيربها عنه ، وبيان أثر البيئة وأحوالها على هذه
الصور عند شعراء العصر الواحد على حده ، وليس علينا في إتمام المعجم
التشبيهي للعصر الجاهلي إلا استقصاء تشبيهات كل شاعر فندرس معجم
تشبيهات طرفة . . . ولبيد . . . وزهير وهكذا سائر شعراء الجاهلية
ثم نجعلها ليتكون لنا معجم تشبيهات العصر ، وإذا انتقلنا إلى العصر
الإسلامي واستقصينا التشبيهات التي دارت أمكنة أن نحدد بعد ذلك
الخطوات التي خطاها بيان العربية في هذا الباب ، فنعرف أول من شبه
بكل عنصر ومن تبعه في ذلك والزمن الذي ظهر فيه كل عنصر . . . وهكذا
يكون لكل صورة ما يشبه التاريخ الذي يحكي سيرتها نشأة وزيوعاً .
(٢)

ونعود إلى الجاحظ فنقول : كما أنه اهتم بما يشبه به
العرب ، أيضاً اهتم باستخدامات العنصر الواحد في تشبيهات مختلفة ،
فالفرس يشبه بالنعامة في صفات كثيرة في طول وظيغها ، وقصر
ساقها ، وعزى نسييها .

(١) المصدر السابق : ٢١١/٤ .

(٢) انظر مقدمة التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ٨ - ٩ - ١٠ .

والكلب من جهة هرات شذقه ، وطول لسانه ، وكثرة ريقه ، وهو
في هذا ينقل كلام أبي عبيدة^(١) .

ويذكرني مواضع متفرقة من كتابه الحيوان تطبيقاً لذلك ، فيذكر
أشعاراً في تشبيه القدر بالنعامة ، وتشبيه الغيوم بالنعامة أو السحاب
بالنعامة ومشى الشيخ بحشي الرئال ، وتشبيه الناقة بالظليم^(٢) ،
وهذا لو تأملناه كلام جيد ، وقد وعاه عبد القاهر واستمد منه قوله
في مزايا التمثيل ، ودلالته على قدرة الشاعر على اقتناص المعاني المتعددة
من الشيء الواحد . يقول عبد القاهر " وإنه ليأتيك من الشيء الواحد
بأشياء عدة ، ويشق من الأصل الواحد أعضاناً في كل غصن ثمرة على
حدة^(٣) " انظر إلى هذه العبارة الأخيرة وتأمل كيف تستخرج من
الحقيقة الواحدة جملة من الحقائق كل منها متميز ومختلفة (ثمرة على
حدة) .

(١) انظر الحيوان : ٢٧٥ / ١ - ٢٧٦ .

(٢) المصدر السابق : ٣٢١ / ٤ - ٣٥٠ - ٣٥٣ - ٣٥٦ - ٣٦٦ .

(٣) أسرار البلاغة : ١١٤ - ١١٥ .

ابن قتيبة (ت ٢٢٦هـ)

لابن قتيبة فصل في "حسن التشبيه في الشعر" في كتابه
"عيون الأخبار"، لم يتنبه إليه كثير من الدارسين، يذكر فيه ما يستحسنه
من تشبيهات العرب، فكان أحياناً يشرح التشبيه ويحلله، وحيناً آخر يذكر
الشواهد المستحسنة فيسكت عنها. ومن المؤكد أن موقفه هذا ينسب
على أصل للحسن اعتبره في نفسه.

وقد رأينا أن نقف عند كل صنف لتبيين وجوه الاستحسان
عنده، وهل فيها ما يختص بالتعثيل أم لا.

كان ابن قتيبة حفيماً بالتشبيهات المركبة، كلفاً بالوقوف عند
هيئة المشبه به، وهذه مهمة جداً فيما نحن فيه، فيذكر قول ابن الزهير
الأسدي في الثريا :

وَقَدْ لَاحَ فِي الْغُورِ الثَّرِيَا كَأَنَّمَا بِهِ رَايَةٌ بَيْضَاءُ تَخْفِقُ لِلطَّعْنِ
ويقول "شبه الثريا حين تدلت للمغيب براية بيضاء خفقت للطعن" (١)

عد ابن قتيبة هذا البيت من حسن التشبيهات على الرغم
من كثرة تشبيه الشعراء الثريا وأحوالها، واختلاف أذواق أهل العلم
في الاختيار، فمثلاً يستحسن المبرد قول امرئ القيس في الثريا :

إِذَا مَا الثَّرِيَا فِي السَّمَاءِ تَعَرَّضَتْ تَعَرَّضَ أَثْنَاءُ الْوِشَاحِ الْمَفْصَّلِ

يقول "وقد أكثروا في الثريا فلم يأتوا بمن يقارب هذا المعنى، ولا بما
يقارب سهولة هذه الألفاظ" (٢)

فأمروء القيين شبه الثريا في حالة تعرضها ، واعتبر التفصيل
في هيئة الوشاح ، وابن الزبير يشبه الثريا حين تلوح في الغور وهو
المكان المنخفض البعيد براية بيضاء عثبها الريح فظلت تخفق وتضطرب
فتختلف جهاتها . فهو قد لاحظ أكثر القيود والاعتبارات في هيئة
المشبه ، فصورها في هيئة المشبه به ، لاحظ بياض الثريا فشبها بالراية
البيضاء ، ثم لاحظ تلاؤم نورها واختلافه بين الضعف والقوة ،
فاشترط في الراية أنها تخفق للطعن ، ومراعاة كل هذه القيود تكونت
صورة المشبه به المركبة التي حسن بها التشبيه .

ومن التشبيهات المستحسنة عند ابن قتيبة لتركيب هيئة المشبه
به فيها قول عنترة :

وَحَلَا الذُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِنَارٍ هَزَجًا كِفْعَلِ الشَّارِبِ الْعُرْسَمِ
غَرْدًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ فِعْلَ الْمَكْبِّ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ
(١)

يقول " شبه حكة يده برجل مقطوع الكفين يقدح النار بعودين "
فهو يشرح كيفية مجيء صورة المشبه به ، وكيفية إنضمام العناصر التي
تكون الصورة ، وابن قتيبة كان صاحب ذوق حي ودقيق ، استحسنت هذه
الأمبيات التي استحسنتها كثير من البلاغيين ، وظلت من أهم شواهدهم
على اختلاف العصور ، وقد عدها ابن رشيق من أفخم التشبيهات وأعظمها
وسماها بالتشبيهات العقم التي لا تتكرر . وقال عنها ابن قتيبة لسي
كتابه الشعر والشعراء وهو يتحدث عن عنترة إن هذا التشبيه " مما سبق
إليه ولم ينأ عن فيه " (٢)

وفي كلامه السابق يبين بعض أسباب الإجابة ، فهو يقول
إن عترة شبه الذباب في الروض في حالة حكه يده بيده بهيئة
الرجل ، وهذا الرجل مقطوع اليدين ، ثم إنه يقدح النار ويعودين ،
وهذه كما نرى هيئة مركبة ، تتكون من عدة عناصر تم التشبيه بها ،
وابن قتيبة في تحليله هذا يخطو نحو الكشف عن أسرار حسن هذه
التشبيهات التي قال بها العلماء ، فهو هنا يحلل الأحداث المركبة .

ويستحسن ابن قتيبة بيت امرئ القيس المشهور ، الذي أجاد

فيه ، وانفرد به :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعَنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

يقول فيه " شبه الرطب بالعناب ، واليابس بالحشف ، وشبه شيتين
بشيتين في بيت واحد " (١) فكأنه بقوله هذا قد فطن إلى أن الحسن
راجع إلى حسن الترتيب . وتعليقه هذا يشبه تعليق الجاحظ على هذا
البيت في كتاب الحيوان حيث يقول " ولم نر في التشبيه كقوله حين
شبه شيتين بشيتين في حالتين مختلفتين في بيت واحد " (٢) .
إلا أن قول ابن قتيبة يزيد زيادة يسيره في قوله " شبه الرطب بالعناب
واليابس بالحشف " وهي شرح لقوله " شبه شيتين بشيتين " .

ونحن في هذه المرحلة لا بد أن نرصد مثل هذه الزيادات

مهما كانت يسيره ، لأنها تفسر لنا طريقة نوحقائق العلم .

ويستحسن التشبيهات التي تكون صورة المشبه به فيها بعيدة

خفية لا تحضر إلى الذهن عند سماع المشبه ، وتحتاج في معرفة

(١) عيون الأخبار ٢/ ١٨٧ . (٢) الحيوان : ٣/ ٥٣ .

جوانبها إلى تأمل ونظر . ويذكر قول أعرابي في العنب :

يَحْمِلُنْ أَوْعِيَةَ السَّلَافِ كَأَنَّمَا يَحْمِلْنَهَا بِأَكَارِعِ النَّفْثَرَانِ

ويقول " أوعية السلاف : العنب جعله ظرفاً للخمر ، وشبه العناقيد التي تحمل الحب بأرجل النفران " (١) يشبه الشاعر العناقيد في

تشعب فروعها ، واختلافها بين الطول والقصر ، والإتجاه ، نحو نواحي مختلفة بهيئة أرجل النفران ، وأرجل النفران لا يفتن إليها إلا

شاعره بصرفنا ، وقدرة على دقة الملاحظة فهي بعيدة كل البعد عن عناقيد العنب ، ولكن الشاعر جمع بينهما ، والجمع بين المتباعدات أصل من أصول التشبيه والتمثيل يحسنان به .

وكان يستحسن الصور التي تأتي على خلاف ماشع وتعورف ،

يذكر قول النابغة :

نَظَرْتُ إِلَيْكَ بِحَاجَةٍ لَمْ تَقْضِهَا نَظَرَ الْمَرِيضِ إِلَى وَجْهِ الْمُسَوِّدِ

فيقول : " نظرت إليك ولم تقدر أن تتكلم ، كما ينظر المريض إلى وجه عواده ولا يقدر أن يكلمهم " (٢) . وقد عاب الأصمعي

هذا التشبيه أمام الرشيد لعدم ملائمة للنفس ، ولإشاعة ذكر المرضى عند ذكر نظرات صاحبة (٣) . وقد استحسن ابن قتيبة هذه الصورة

لغرابتها ، ومجيئها على هذه الهيئة المخالفة .

(١) عيون الأخبار ١٨٦/٢ ، والنفران : طائر مثل العصفور أحمر

النقار .

(٢) المصدر السابق ١٨٩/٢ .

(٣) نضرة الإغريض ، المظفر العلوي : ١٥٦ .

ويرى ابن قتيبة أن التشبيه يقوم أصلاً على إلحاق ناقص
بكامل، وضعيف في الصفة إلى ما هو أقوى منه صفة، فإذا ما عكس
لم يحسن . ويذكر قول الأحرار :

كَأَنَّ نِيرَانَهُمْ فِي كُلِّ مَنَزِلَةٍ مَصْبَغَاتُ عَلَى أَرْسَانِ قَصَارٍ (١)

ثم يقول " الناس يستحسنون هذا ، وأنا أرى أن أقول : الأولي أن
يشبه المصبغات بالنيران ، لا النيران بالمصبغات " (٢)

فهو وإن لم يستحسن هذا البيت لكنه يذكره في معرض حديثه
عن حسن التشبيه لأن الناس قد استحسنوه .

أما الأمثلة والشواهد التي سكت عن بيان وجه الحسن فيها
فقد حاولنا تلخيص أصل ذلك الاستحسان ، أما من خلال حديثه
عنها في كتابه الشعر والشعراء أو من خلال استحسان البلاغيين لها .
فمن الأمثلة التي سكت عن الكشف عن مواطن حسنها قول
بشار :

كَأَنَّ مَنَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُكُوسِهِمْ وَأَسْيَافُنَا لَيْلُ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

وقول النابغة :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتَ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعٌ

يقول ابن قتيبة عن بيت بشار في الشعر والشعراء " وما سبق إليه بشار (٣)

وقد ذكرنا سابقاً كيف أن الجاحظ قد استجاد هذا البيت لسبقه وتفرد
في صورة المشبه به ، فابن قتيبة يتفق مع الجاحظ في وجه الحسن .

(١) المصبغات : الثبات التي صبغت ، والأرسان : الحبل ، القصار :

الذي يحور الثياب ويدققها بالقصرة وهي قطعة من الخشب .

(٢) عيون الأخبار ٢ / ١٩١ . (٣) ج ٢ / ٧٦٣ .

ويقول في بيت النابغة " وما سبق إليه ولم يُنَازعه " (١) فبشار سبق إلى قوله هذا ونازعه الشعراء فلم يهلفوا مقداره ، أما النابغة فقد سبق ولم يُنَازعه أحد ، وبهذا البيت حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على النابغة بأنه أشعر شعراء غطفان (٢) ، وذلك لأن النابغة قد شبه بالليل من جهة أمر غير معروف أعني غير متعارف على التشبيه به عند ذكر الليل ، فالأصل في الليل الظلمة والسواد ، وهنا شبهه من جهة البسط والإتيان على كل شيء ، ولذلك فالنابغة قد سبق إلى هذا المعنى . أما قول ابن قتيبة " ولم يُنَازعه " فيعني أنه لم يشبه شاعر قط الليل من هذه الجهة ، فالشعراء يشبهون الليل عادة من جهة الظلمة والسواد ولذلك لم يحاول أحدهم منازعة النابغة فسي التشبيه بهذا الوجه .

وبهتحن ابن قتيبة قول الطرماح :

يَبْدُو وَتَضَرُّهُ الْهَلَادُ كَأَنَّهُ سَيْفٌ عَلَى شَرَفٍ يُسَلُّ وَيَعْمَدُ

يذكر ابن قتيبة في الشعر والشعراء أن الطرماح قد أحسن في هذا البيت ، وقد سبقه النابغة إلى هذا المعنى ، لكنه لم يحسن فيه . يقول النابغة :

مِنْ وَحْشٍ وَجَرَةٍ مَوْشٍ أَكَارَعُهُ طَاوَى الْمَصِيرِ كَسَيْفِ الصِّقْلِ الْفَرْدِ (٣)

(١) الشعر والشعراء : ١٠ / ١٢٧ .

(٢) انظر المصدر السابق : ١ / ١٦٥ .

(٣) ديوان النابغة : ١١ ، وجره : اسم مكان مشهور بين مكة والبصرة

الأكارع : القوائم ، طاوى المصير : ضامر المصران (البطن)

الصقيل الفرد : كالسيف اللامع المميز ، الشعر والشعراء : ١ / ١٢٦ .

وقد استحسنته الأصمعي كذلك وقال " إن فيه استعارة لطيفة

في قوله تَضَمَّرَهُ ، وشبه شيعتين بشيعتين في قوله يبدو وتضمَّره ، ويُسَل (١)
ويُغَمَد وهو طباق حسن ، وفي البيت حسن التفسير وصحة المقابلة .

ففي البيت وجوه متعددة من الحسن ، هي استعارة الإضرار للخفاء ،
والطباق ، وتفسير المعنى بالتشبيه ومقابله جملتين بجملتين (يبدو وتضمَّره
- يسَل ويغَمَد) ثم إن النابغة قد راعى حركة الجري في قوله :
يبدو وتضمَّره أي يظهر ويختفي . ويستحسن ابن قتيبة قول عدي بن الرقاع :

تُرْجَى أَغْنَى كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدَادَهَا

يقول ابن قتيبة في هذا البيت في كتاب الشعر والشعراء أن عدياً أحسن
من وصف الظبية بأبيات منها هذا البيت (٢) . وقصة عدي مع جرير
حول هذا البيت مشهورة ، ذكرها عبد القاهر وغيره ، وتقول أن عدياً
أنشد جريراً قصيدته :

" عرف الديار توهاً فاعتادها "

فلما بلغ : تُرْجَى أَغْنَى كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ

قال جرير : رحمته وقلت ما عساه يفعل وهو أعرابي جلف جاف ، قلما
قال : " قلم أصاب من الدواة مدادها " استعالت الرحمة حسداً ، لأن
عدياً قد أتى بحشبه به لا يتأتى إلى الذهن منذ الوهلة الأولى (٣) ،
فهو قد شبه إبره الروق تشبيهاً احتوى كل صفاتها ، وهذا لم يصل إليه
جرير في قوله وهو يصف أذن الخيل :

(١) نضرة الإغريقي ، المظفر العلوي : ١٥٧-١٥٨ .

(٢) انظر الشعر والشعراء : ١/٦٢٢ .

(٣) انظر أسرار البلاغة : ١٣٢ .

يَخْرُجَنَّ مِنْ سَطِيرِ النَّقْعِ دَامِيَةً كَأَنَّ آذَانَهَا أَطْرَافُ أَقْلَامٍ

وقول عدي متولد من قول جرير (١) . فابن قتيبة استحسان ما استحسنته البلاغيون في قول عدي ، لأن صورته من الصور البعيدة التي لا تدخل في حيز المشبه ، ثم إصابه الشاعر في إحداث الاتفاق بين هذه المتباعدات .

وهكذا تتنوع أصول الاستحسان عند ابن قتيبة ، ولا نجد له إحساساً بالتمثيل ولكن حسبه أن يقدم لنا جملة من الشواهد تحت عنوان "محاسن التشبيه" ثم نراجع هذه الشواهد فنجد أكثرها من التشبيه المركب . ويبلغ عدد الشواهد التي ساقها ستة وعشرين شاهداً ، المركب منها ثمانية عشر بيتاً أو أكثر ، وهذا مؤشراً واضح يدل على أهمية التركيب ، وتميز صورته .

وإذا نظرنا إلى جهد ابن قتيبة في هذا الباب من زاوية أخرى نراه ينبهنا بعده إلى تحليل هذه الشواهد ، واستخراج أصول الاستحسان منها لأن استحسانه أياها يعني أنها منطقية على علل لهذا الاستحسان ، وقد كان أهل العلم في زمن ابن قتيبة وفي الزمن الذي بعده ولا يزالون يقولون إن كل استحسان لا بد له من علة ، وكل هذا ما يجب أن يعتبره من يبحث في تاريخ المسألة العلمية ، وكيف كانت تتنامى ، وقد يكون هذا التنامي بطيئاً جداً لا يعدو إضافة جملة واحدة في بعض الحالات .

(١) انظر العمدة ١/ ٢٦٤ .

المبرد (ت ٢٨٥ هـ)

عقد المبرد دراسة طويلة عن التشبيه في كتابه الكامل ،
حشد فيها كثيراً من التشبيهات استحسناها ، ولم يكن المبرد يفرق بين
التشبيه الصريح والتشثيل ولذلك فهو يسمي التشبيه تشميلاً ، فيقول
مثلاً " ومن تشثيل امرئ القيس العجيب قوله (١) :

كَأَنَّ عَيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِنَا وَأَرْحَلَنَا الْجَزُعُ الَّذِي لَمْ يُشَقِّبْ
ويقول في قوله تعالى ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّ رُءُوسَ الشَّيَاطِينِ ﴾ : " إنما يمثل
الغائب بالحاضر ورؤوس الشياطين لم نرها فكيف يقع التشثيل بها " (٢)

فالآية من باب التشبيه الصريح وقد أطلق عليها تشميلاً ، وكان يهتم
كثيراً بالجانب اللغوي والنحوي وهو يشرح الأبيات ويوضحها ، ولذلك
فإن أحكامه النقدية كانت قليلة وبهمة فيقول : ومن حسن التشبيه ...
ومن عجيب التشبيه ... ومن التشبيه المصيب ... ومن التشبيه المستحسن ،
فلا نعرف متى يتحقق العجب ؟ وكيف يحيب التشبيه ؟ ... وكيف
يستحسن ؟ ... وما هو مقياس الإصابة والحسن ؟ ... ، ومثل هذه الأحكام
يصعب تحديد المراد منها على وجه التحقيق والتأكيد ، لأنها تتداخل
تداخلاً يزيل الفروق . وعلى كل حال فهذا كله يعد مادة حسنة
للنظر والمدارسة والاستخلاص .

وقد بدأ المبرد بتشبيهات القدماء ثم المحدثين ، وأكثر من
ذكر تشبيهات امرئ القيس ، ونزى الرُّمَّة في العصر الإسلامي ، والشماخ

(١) الكامل : ٣ / ٣٣٠ .

(٢) المصدر السابق : ٣ / ٩٣٠ .

في الأُموي . وهو " لا " يعدون من أكثر الشعراء تشبيهاً آنذاك ، كما
يكثُر من تشبيهات الحسن بن هاني " من تشبيهات المحدثين . وكان يرى
أن التشبيه باب واسع ، اقتطف منه ما رآه حسناً فهو يقول " والتشبيه
كثير ، وهوياب كأنه لا آخر له وإنما ذكرنا منه شيئاً لئلا يخلو هذا الكتاب
من شيء من المعاني ويقول " والتشبيه جار كثير في كلام العرب ، حتى
لو قال قائل : هو أكثر كلامهم ، لم يبعد (٢) .

ويقول : " والتشبيه من أكثر كلام الناس " (٣) .

وفي كلامه هذا لفت لأهل صوره بضرورة دراسة هذا الفن ،
وأنه من أهم أصول الكلام ، وأكثره في كلام العرب . وانظر إلى قوله
كثير في كلام العرب ثم قوله من أكثر كلام الناس وقوله وهوياب كأنه
لا آخر له .

ويقسم المبرد التشبيه إلى أربعة أقسام : مفرط ومصيب ومقارب
وبعيد . وهذا التقسيم قائم على مدى مطابقة المشبه به للمشبه ، فالمفرط
هو ما كان المشبه به مبنياً على المبالغة ، مثل هو أندى من البحر
وأشجع من أسامة .

والمقارب اشتراك الصورتين في أكثر من صفة . والبعيد تشبيه
الشيء بما لا يصح التشبيه به كقول المتنبي : (٤)

بل لو رأيتني أخت جيراننا إذ أنا في الدار كأنني حمار

(١) الكامل : ١٥٢/٣ .

(٢) المصدر السابق : ٩٣/٣ .

(٣) المصدر السابق : ١٣٢/٣ .

(٤) المصدر السابق : ١٣٢/٣ .

فقد شبه نفسه بالحمار في القوة والصلاية ، وهذا بعيد عن الأغراض التي يشبه بها الحمار عند العرب ، لأن العرب تشبّه بالحمار في معرض الغفلة والبلادة .

حين نتأمل جملة التشبيهات في دراسته نلاحظ أن أكثر اختباره واقع على التشبيهات النثرية ، والتي تضاعف التشبيهات المفردة . وكانت للبرد أحكام على بعض صور التشبيه تنبئ من اهتمامه بهذا النوع فيذكر أبياتاً يحسبها لتوبه من الحُمير تقول :

كَأَنَّ الْقَلْبَ لَيْلَةً قِيلَ يُفْدَى بِلَيْلِ الْعَامِرَةِ أَوْ يُرَاحُ
قَطَاةٌ عَزَّهَا شَرَكٌ فَبَاتَتْ تُجَازِبُهُ وَقَدْ عَطَقَ الْجَنَاحُ
لَهَا فَرَحَانٍ قَدْ غُلِقَا بِوَكْرٍ فَمَشَّاهَا وَصَفَقَهُ الرِّيحُ
فَلَا بِاللَّيْلِ نَالَتْ مَا تَرْجَى وَلَا بِالصَّبْحِ كَانَ لَهَا بِرَاحُ
(١)

ثم يقول " وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار " يريد البرد أنه كثر تصوير الشعراء لوجد النفس وألم الفراق يوم الرحيل بصور متعددة مختلفة ، متفاوتة في الحسن ، ولكن الشاعر هنا بلغ غاية ومقداراً لم يبلغوه فقد شبه حالته يوم رحيل ليل بقصة هذه القطاة ، التي هي رمز للحب والوفاء والحنين والضعف ، شاء القدر أن تقع في شباك صائد ، ثم كثفت الصورة بذكر الفرخين اللذين هما في غاية الضعف والعجز وقد تركتهما في وكر ، أخذت الريح الشديدة تصفقه ، وتحاول انتزاعه ، فاجتمعت بذلك كل عناصر القوة والرغبة من شباك ليل وظلمة وريح ، واهيطة بعناصر

ثم يقول المبرد * يقول استفرغنا ما عندها في السير ، يقال :
تبوعت واثباعت إذا مدت باعها وقوله " خرقة بين السلمين ترتقي "
يقول : لكثرة حركة الخرقة ، وقلة حذقها بالصعود (١) .

ويذكر المبرد أيضا قول الشماخ في وصف حركة قوائم الناقة : (٢)
كَأَنَّ ذِرَاعِيهَا ذِرَاعَا مُدْلَةٍ بَعِيدَ السَّيَابِ حَاوَلَتْ أَنْ تَعْذَرَ
مِنَ الْبَيْضِ أَعْطَانَا إِذَا اتَّصَلَتْ دَعَتْ فِرَاسَ بْنِ غَنَمٍ أَوْ لَقِيطَ بْنِ يَعْمَرَ
بِهَا شَرَقَ مِنْ زَعْفَرَانٍ وَعَنْبَرٍ أَطَارَتْ مِنَ الْحُسْنِ الرَّذَاءَ الْمُحِبِّ
تَقُولُ وَقَدْ بَلَ الدُّمُوعُ خِمَارَهَا أَبَى عَيْتِي وَمَنْصِبِي أَنْ أُعْصَرَ
كَأَنَّ بِذِفْرَاهَا مَنَادِيلَ فَارَقَتْ أَكْفَ رَجَالٍ يَعْصِرُونَ الصَّنُوبَرَ (٣)
ثم يقول " شبه يديها بيدي مُدْلَةٍ بِجَمَالٍ وَمَنْصِبٍ قَدْ سَابَتْ وَأَقْبَلَتْ تَعْتَذِرُ
وتشير بيديها فوصف جمالها الذي به تُدَلُّ ، وَمَنْصِبُهَا الْمُتَصَلِّ بِمَنْ
ذَكَرَتْهُ " (٤) ثم يذكر المبرد أبياتا أخرى تقول :

كَأَنَّ ذِرَاعِيهَا ذِرَاعَا بِذِيْسَةٍ مُفْجَعَةٍ لَاقَتْ خَلَائِلَ مِنْ عَفْرِ
سَمِعْنَ لَهَا وَاسْتَفْرَفَتْ فِي حَدِيثِهَا

فلا شيء يَفْرِى بِالْيَدَيْنِ كَمَا تَفْسِرِي

(١) غَبَّ الْأَزْرَقِ : موضع ما* ، مدد ناباعها للسوق : استفرغنا ما عندها
من السير .

(٢) الكامل : ١٠٣/٣ .

(٣) بعيد السياب : أي في عقب المساية قامت تعتذر إلى الناس ،
البيض : جمع بيضاء أي نقيه العرض من الدنس ، الأعطاف :

الجوانب ، اتصلت : انتسبت ، فراس : رجل عزيز ، وغنم : ابن
تغلب ، أي أنها شريفة النسب ، شَرَقَ : صبغ ، أطارت : رمت
المحبر : المزين .

(٤) الكامل : ١٠٣/٣ .

ويقول " ولو قيل إنَّ هذا مِن أبلغ ما قيل في هذا الوصف ما كان ذلك بعيداً . وَصَفَهَا بِأَنَّهَا بَذِيَّةٌ ، وَقَدْ فُجِعَتْ بِمَا أُسْمِعَتْ وَنِيلَ مِنْهَا وَلَقِيَتْ خِلَالَهَا بَعْدَ زَمَانٍ وَتِلْكَ الشُّكْوَى كَامِنَةٌ فِيهَا ، وَأَصْفَيْنَ لَهَا فَتَسْمَعَنَّ (١) .

وسنحاول أن نبين سبب استحسانه لهذا الوصف ، ووجه قوله بأبلغه هذه الصورة . وقد أحسن الشاعر حين شبه ذراعي الناقصة بذراعي امرأة بذية أي أن في لسانها فحش ، وبذاء ، وهي لا تهجع ليلاً من هذرها ، ثم هي مفعجة وناهيك عن بذية فُجِعَتْ ، لاقت خلائها وهذا أدعى إلى أن تستخرج كل طاقتها في الحديث وحركة اليدين ، ثم إن الشاعر هنا ذكر شيئاً فطن إليه المبرد ، وهو قوله " واستفرغت في حديثها " أي تجردت للحديث وانصبت فيه وأفرغت ، قال المبرد " لاقت خلائها بعد زمان وتلك الشكوى كامنة فيها " فذكر بذلك داعية استفراغها في حديثها ، وتأمل كلام المبرد تجد أنه منصب على بيان قوة دوافع الحديث عندها فهي " بذية ... فجعته ... لقيت خلائها ... وتلك الشكوى كامنة " ثم إن الشاعر بعدما ألمح إلى قوة دوافع الحديث وحركة اليدين عندها في قوله " مفعجة لاقت خلائ من عفر ... سمعن لهما واستفرغت في حديثها ... رتب على ذلك الغاية من كلامه وكأن الذي مضى كان تمهيداً لقوله " فلا شيء " يفري باليدين كما تفري " وانظر إلى العموم في قوله " لا شيء " وكيف جعل حركة يديها فوق كل حركة . ثم ارجع إلى بيت الشماخ وتأمل المرأة هناك . هي مدله

بجمالها وبراءة ساحتها وقد نالها سياب من ابن ضرتهما إذ قال
عليها كلاماً جارفيه وأهجرا، وهناك أبيات اسقطها المبرد في روايته
وهي كما في الديوان :

كَأَنَّ ذِرَاعَيْهَا ذِرَاعَا مِدْلَةٍ بُعِيدَ السَّبَابِ حَاوَلْتُ أَنْ تَعَذِّرَا
مُجْدَةٍ الْإِعْرَاقِ قَالَ ابْنُ ضَرَّةٍ عَلَيْهَا كَلَامًا جَارْفِيهِ وَأَهْجَرَا
تَقُولُ لَهَا جَارَاتُهَا إِذْ أَتَيْنَهَا يَحِقُّ لِلَّيْلِ أَنْ تُعَانَ وَتُنْصَرَا
يَغْرُنَ لِبِشْهَاجٍ أَزَالَتْ حَلِيلَهَا غَامَةً صَيْفٍ مَاوُهَا غَيْرَ أَكْدَرَا (١)

تأمل هذه المرأة هي كريمة ذات نسب عريق، ومن حي عظيم من
العرب ثم هي كريمة شريفة من البيض أعطافاً، والمراد هنا النقاء والطهر
والبعد عن المعاييب والدنس، وهي ذات نعمة بها شرق من زعفران
...، ومثل هذه لا تكون كالأخرى في أنها تستفرغ في الكلام، وتنصب
فيه، وتفري باليدين فرياً لم يفرو أحد، بل هي جديراً بأنها حبيبة
عبيبة، خاصة وأن كلامها هنا دفع للهجر الذي رماه بها ابن ضرتهما،
وهو أولى بأن يجعلها أكثر اضطراباً.

ونلاحظ أن المبرد أسقط ثلاثة أبيات ساقها الشماخ لبيسان

(١) ديوان الشماخ : ١٣٤-١٣٥ ، مدله : إنها تدل بحسن
ذراعيها . بعيد السباب : عقب المسابة ، الأعراق : جمع
عرق بالكسر ، وعرق كل شيء أصله أي أنها تنصب إلى أصول
عريقة في المجد ، ابن ضرة : ابن امرأة زوجها ، الهجر :
الإفحاش في المنطق ، بشهاج : مبالغة في البهجة وهي
الحسن ، الحليل : الزوج .

براءة ساحتها فجاراتها يعلمن ذلك ويرينها أحق بأن تعان وتنصرا ،
وأنهن يفرن منها وأنها بالغة البهجة ، وأنها أهملت حليلها
ولم تلتفت إليه إلا غامة صيف . . وهذا كله من الدوافع الدافعة إلى
قوة الحديث ، الذي يتبعه قوة حركة اليدين ، ومع كل هذا
فالشاعر الآخر أكثر إصابة ، لأنه ذكر الذاكرة والفجيرة وملاقاة
الخلائل بعد طول غيبة ، وطول تكتم للأمر ، وأنها استغرقت الحديث
كله وأنها بلغت غاية الانفعال والحركة ، فلا شيء يفري باليدين
كما تفري .

وشعر الشماخ شعرائع فذ ولكنه ليس في وصف حركة
ذراعي الناقة وإنما في هذا الخروج إلى وصف المرأة ، وهذا
الإفتان في تصوير حسنها وعفتها وجمالها ، تأمل قوله " أطارت
من الحسن الرداء المحبرا " وقوله أزالته حليلها غامة صيف " وهناك
شيء يدخل في صميم وصف حركة الذراعين ، هذا الشيء هو أن
امرأة الشماخ قامت تعتذر ولم يذكر لمن تعتذر ، وقال المرتضى
أي تعتذر للناس ^(١) ، إذن فهي في وسط عام ، وهو حديث تدفع
به سباباً لها . بينما امرأة الشاعر الآخر لقيت خلائل سمعن لها .
والفرق كبير بينهما .

وهكذا وقفنا على وجه الأبلغية في الوصف وأسبابه التي قال
بها المبرد وقد ظهر ذلك من خلال مقارنتها بأبيات الشماخ في الغرض
نفسه وبهذا نجد أن المبرد يقف كثيراً عند الصور المركبة ، ويعلق عليها ،
ويستحسنها ويعجب بها ، لكنه لم يكن يفرق بين التشثيل والتشبيه ،
إنما كان لديه إحساس بعيد به عن طريق هذه الصورة المركبة .

(١) انظر أمالي المرتضى : ٥٥٧/١ .

ابن المعتز (ت ٣٩٦ هـ)

يعد كتاب البديع لابن المعتز من أوائل الكتب التي تخلصت من الخلط بين فنون البلاغة ، وبين غيرها من الدراسات الأخرى .

وقد خصصه لفنون أسماها فنون البديع ، ذكر أنها موجودة عند القدماء على حد وجودها عند المحدثين الذين قالوا إنهم سبقوا إليها . وبعد أن فرغ من الحديث عنها تحدث عن محاسن الكلام ، وذكر فنوناً تدخل تحتها منها التشبيه ودراسة فيه مختصرة جداً ، وكنت على أن أدع الوقوف عنده لولا أنني رأيت بينه وبين الأشياء أردت بيانها .

وقد قسم التشبيه إلى قسمين ، القسم الأول عند القدماء ، والآخر عند المحدثين واكتفى في دراسته هذه بسرد الأمثلة ، ووضعها تحت أحكام تقويمية ، ولم يبين المراد منها فيقول : " ومن التشبيهات العجيبة - ومن التشبيه الحسن - ومن أحسن التشبيه " وقد حاولنا تحديد المراد بهذه الأصول على وجه المقاربة . ويبدأ ابن المعتز التشبيه بإمام الشعراء امرئ القيس ، فيستحسن من شعره ما يشبه فيه الشيء بالشيء في أكثر من حالة له كقوله :

وسرودة السكّ موضونة تضال في الطيّ كالبيسر
تفيض على المرء أردانها كفيض الأتس على الجدجد (١)

فقد شبهها في حال طيها حين تلتف وتطوى فتصغر بالبرد ، وشبهها في حال فيض أكامها بالسيل الذي يفيض على الأرض الصلبة .

(١) البديع : ٦٨ ، موضونة : الدرع المنسوجة ، أردانها : أكامها ، الأتس : السيل ، الجدجد : الأرض الصلبة .

كما يستحسن قوله في وصف أحوال قلوب الطير : (١)

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْهَالِي

وهذا من الأول لأن التشبيه فيه يحيط بالشيء من أكثر من جهة ،
وهذه هي المزية عند ابن المعتز ، لأن الشاعر يصطنع هذا الأسلوب
في الكشف والإبانة ، وابن المعتز من أجادوا التشبيه في شعرهم .

كذلك هو يستحسن ويحتفي بتشبيهات الأصوات ، لأن فيها تكمن
قدرة الشاعر على تسمع أدق خصوصيات الصوت والإحساس بها ، وهذا
إنما يكون من صفاً الحسن ، وسلامة الطبع وهي من أهم أدوات الشاعر .

والعناية بالتشبيهات في باب المسموعات كانت لفته جيدة من
ابن المعتز وسعها عبد القاهر .

ويحتفي ابن المعتز بالتشبيهات التي هي أشبه بذوقه الملوكي ،

كاستحسانه لقول النابغة : (٢)

تَرَاهُنَّ خَلْفَ الْقَوْمِ زُورًا عِيُونُهَا جُلُوسَ الشُّيُوخِ فِي مَسُوكِ الْأَرَانِبِ

فصورة جلوس الشيوخ في ثياب المرائب منتزعة من بيئته العلية وأهل
الثراء والعيش المبسوط . وما يدخل تحت هذا النوع استحسانه لقول
مروان (٣) لبعض الخوارج في كتاب أرسله له " إِنِّي وَإِيَّاكَ كَالزَّجَاجَةِ
وَالْحَجَرَانِ وَقَعَ عَلَيْهَا رُضَا وَإِنْ وَقَعَتْ عَلَيْهِ فُضَّا " .

كما أنه يستحسن الصور الخفية ، والتي تحتاج في الوصول

إليها إلى قدر من الفكر والبحث كقول زهير : (٤)

(٢) المصدر السابق : ٦٩ .

(١) البديع : ٦٩ .

(٤) المصدر السابق : ٦٩ .

(٣) المصدر السابق : ٧١ .

يَكْرَنَ بُكُورًا وَاسْتَحَرْنَ بِسَحْرَةٍ فَهِنَّ بِوَادِي الرِّسِّ كَالْيَدِ فِي الْفَمِ
فكما أن اليد قريبة من الفم فكذلك هم من وادي الرس ، وما أشهد
البعد بين الصورتين اللتين ألف بينهما أحسن ما يكون التأليف .

ويدخل في استحسانه كثير من الصور التي استحسناها البلاغيون
والأدباء من قبله ومن بعده ، كأبيات عنتره في وصف الروض (١) :

جَاءَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بَكْرٍ حَرَّةٍ فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدَّرْهِمِ
هَزِجًا يَحُكُّ
وقول عدي في وصف الطيبة (٢) :

تَزْجِي أَغْنَى كَانَ إِبْرَهُ رَوْحِي قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدَادَهَا
وقول الطرماح في المثور (٣) :

يَبْدُو وَتُضْمِرُهُ الْبِلَادُ كَأَنَّهُ سَيْفٌ عَلَى شَرْفٍ يُسَلُّ وَيُعْمَدُ

ومن تشبيهات المحدثين يستحسن التشبيه بالصور الحضارية ، التي تمثل
بيئة عصره كقول بشار (٤) :

كَأَنَّ فَوْءَ أَدَه كُرَّةٌ تُنْزَى حِذَارَ الْبَيْنِ لَوْنُفَعِ الْحِذَارِ
وكقول أبي نواس في وصف الناقة (٥) :

كَأَنَّهَا رَجُلُهَا قَفَا يَدَيْهَا رَجُلٌ غَلَامٍ يَلْهُو بِدَبَابُوقٍ

(٢) المصدر السابق : ٧١

(٤) المصدر السابق : ٧٢

(١) المصدر السابق : ٧٠

(٣) المصدر السابق : ٧١

(٥) المصدر السابق : ٧٣

ويستحسن التشبيهات التي تصور فيها المحسوسات بمعاني عقلية وهذا ما عُرِفَ بعد ذلك عند عبد القاهر بالتمثيل المقلوب كقول العلوي الأصفهاني: (١)

كَأَنَّ انْتِضَاءَ الْبَدْرِ مِنْ تَحْتَ غَيْمِهِ نَجَاءٌ مِنَ الْبُؤْسِ بَعْدَ وَقُوعِ
فَانْتِضَاءِ الْبَدْرِ مِنْ تَحْتَ الْغَيْمَةِ يَرَى وَيَدْرِكُ بِالْبَصَرِ، وَالنَّجَاءُ مِنَ الْبُؤْسِ
معنى عقلي .

وكقول الآخر: (٢)

هَظُمَتْ رَوادِفُهَا فَأَدَّتْ خِصْرَهَا وَوَشَّاحُهَا قَلَقَ كَلْبٍ مُفْرَمٍ
وكقول الآخر في البرق: (٣)

وَتَارَةً يَنْبُضُ بِاسْتِخْفَاءٍ كَلَمَحَةٍ مِنْ ذِي هَوًى مُرَائِي
أَسْرَهَا خَوْفًا مِنَ الْأَعْدَاءِ

وهذا النوع الذي استحسنته ابن المعتز وقبله قد رفضه بعضى البلاغيين كالعسكري . . . واستحسنه عبد القاهر، وله كلام جليل فيه سنذكره في باب إن شاء الله .

(١) المصدر السابق : ٧٢ .

(٢) المصدر السابق : ٧٤ .

(٣) المصدر السابق : ٧٤ .

ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ)

تطورت دراسة التشبيه عند ابن طباطبا ، في كتابه " عيار الشعر " ، فصارت أكثر وضوحاً وضبطاً من ذي قبل ، وقد نهجت نهجاً يقوم على التقسيم والضبط والتعريف . واتازت نظرتة للتشبيه بالعمق فقد نظر إليه من جهة الجامع بين طرفيه المتباعدين وذكر أنواعه ، واعتبار هذا الجامع هو الأساس الذي أقام عليه عبد القاهر تقسيمه للتشبيه إلى صريح وتمثيل بعد ذلك .

وسنحاول في هذه الدراسة أن نعرف هل توصل إلى التشثيل من خلال هذه التقسيمات أم لا .

جعل ابن طباطبا التشبيه على ضربين مختلفين ، فالشيء يشبه بالشيء في الصورة أو الهيئة أو اللون أو الصوت أو الحركة ، وقد يجتمع في التشبيه الواحد أكثر من وجه فيتحقق بذلك حسن التشبيه يقول ابن طباطبا وربما امتزجت هذه المعاني بعضها ببعض ، فإذا اتفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان أو ثلاثة معانٍ من هذه الأوصاف قوي التشبيه وتأكد الصدق فيه ، وحسن الشعره " (١) .

فابن طباطبا هنا يذكر متى يحسن التشبيه ، وهو بذلك يشرح الأحكام

التقويمية التي كنا نراها عند المبرد وابن المعتز مبهمة مجمة ، ويقول ابن طباطبا في موضع آخر محدداً أحسن التشبيه " فأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقص ، بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه ، ويكون صاحبه مثله مشتبهاً به صورة ومعنى " (٢) . وهو هنا يؤكّد على قوة

(٢) المصدر السابق : ١٧ .

(١) عيار الشعر : ٢٣ .

المشابهة بين الطرفين ، وظهور الصفة في كل منهما ظهوراً يجعله
كأنه أصل فيها ، فهو يشبه بغيره فيها ويشبه به غيره .

وهكذا يتضح لنا حسن التشبيه أو أحسن التشبيه عند ابن طباطبا .

ونلاحظ أن أكثر ما يذكره من أمثلة تعدد من جيد التشبيه التي
اتفق البلاغيون على استحسانها فيذكر بيت امرئ القيس في وصف قلوب
الطير ، وبيت عدي بن الرقاع في وصف إبرة الروق ، وعنترة في وصف
الذباب ، والنابغة وامرئ القيس في الليل ، وغيرها من الصور المستحسنة
بل أنه زاد عليها ما رآه حسناً وأكثرها من التشبيه المركب . كما نلاحظ
أن التشبيهات التي تشترك في أكثر من جامع تكون في الغالب مركبة
الهيئة ، فمن تشبيه الشيء بالشيء لوناً وصورة قول المنابغة :

تَجْلُو بِقَادِمَتَيْ حَمَامَةٍ أَيْكَةً بَرْدًا أَسْفًا لِيَثَاتَهُ بِالْإِثْمِيدِ
كَالْأَقْحَوَانِ غَدَاةً غَبَّ سَمَاءِهِ جَفَّتْ أَعَالِيهِ وَأَسْفَلُهُ نَعْدِي

ومن تشبيه الشيء بالشيء صورة ولوناً وحركة وهيئة قول ذي الرمة :

مَا بَالَ عَيْنِكَ يَنْهَا الدَّمْعُ يَنْسَكِبُ كَأَنَّهُ مِنْ كُلِّ مَغْرِبَةٍ سَرِبُ
وَفَرَاءُ غَرْفِيَةِ أَثَايَ خَوَارِزْهََا مَشْلُشٌ ضِيعَتِهِ بَيْنَهَا الْكُتُبُ (٢)

(١) تجلوبقادة : تبدي عن شفاء سود كالقوادم من الريش .

الثلاث : الواحدة لثة موضع الأسنان من الفم ، الأيكة : الشجر
الملتحف ، الأشمد : يصف شفتيها بالسمة كأنما صبغت بالكحل
عب سماء : بعد سقوط مطرة (الديوان) ، عيار الشعر : ٢٤ .
(٢) كلئ : جمع كليه وهي رقعة رقعة المزادة ، أثاى خوارزها : أثاى
جمع الخررتين فصارتا واحد ، مشلش : متصل القطر ، والكتب :
جمع كتبه وهي الخرزة ، عيار الشعر : ٢٤ .

شبه تتابع قطر الدمع من عينه ، بقرات ماء * مزادة قطعت
رقعتها فظل يقطر ماؤها باتصال وتتابع .

وقد أولى ابن طباطبا تشبيه الشيء بالشيء في المعنى غاية
كبيرة فيذكره مرتين الأولى : تشبيه الشيء بالشيء في معاني الطباع
والفرائز كتشبيه الجواد الكثير العطاء بالبحر ، والشجاع بالأسد ،
والعالي الهمة بالنجم .

الثانية : تشبيه الشيء بالشيء في معانٍ عقلية ، وهذا النوع
يكون المشبه فيه عقلي والمشبه به حسي ، وهو أحد وجوه التمثيل عند
عبد القاهر والسكاكي . ومن أمثله كما يذكر ابن طباطبا قول النابغة :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً تَرَى كُلَّ مَلَكٍ دُونَهَا يَتَذَبَذُّ
فِي نَفْسِكَ شَمْسُ وَالْمُلُوكِ كَوَاكِبُ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُمْ كَوَكِبٌ (١)

شبه هنا حاله بين الملوك وطو سلطانه فوق سلطانهم وزهاب هيبتهم
بهيبة ملكه . بحال الشمس مع الكواكب في أنها تمحو بقوة ضيائها
أضواء النجوم فتتلاشى منازلها . ويذهب سلطانها بسلطان هذه
الكواكب . ومن أمثلة هذا النوع قوله أيضاً :

وَأَنَّكَ فَيَتْ يَنْهَشُ النَّاسَ سَيْبُهُ وَسَيْفُ أَعْيَرْتِهِ الْمَنِيَّةُ قَاطِعٌ (٢)

يشبه المدوح بالفيت في وفرة العطاء وإلا حياء وأن الناس بهذا العطاء
يحيون كما تحيا الأرواح بالفيت ، وشبهه بالسيف القاطع في الشجاعة
وشدة البأس وغاية الإقدام ، وهذا السيف الذي شبه به هو سيف من
سيوف الموت وناهيك عن شدة سيوف الموت .

(١) سورة : مكانة ، يتذبذب : يتردد بين شيئين (الديوان) ، عيار
الشعر : ٢٨ .

(٢) سيبه : عطاؤه وكرمه ، عيار الشعر : ٢٨ .

ويقول النابغة الجعدي (١)

فقد بليتُ وأفناني الزمانُ كما يفني تغلبُ أقطارَ الرحي القطبا

شبه الشاعر كبرسه ودنوا أجله بعد أن وجد من أمر الزمان ما وجد
بقطب الرحي الذي يفني ويطحن ما يوضع تحته من الحب ، وكما أن الرحي
كلما دارت أفنت ما تحتها ، كذلك الأيام تمر وتتابع وكلما مرت أنذرت
بالفناء ، فنقص عمره ودنا أجله .

فالمعاني المشبهة في هذه الأبيات معنوية ، والمشبه به صورة
حسية والجامع معنوي كما يذكر ابن طباطبا . ودراسته لهذا النوع
ووضعه في إطار مستقل ضرب من الهاجس والاحساس بتفرد ، ولو أنه
وقف عند هذا النوع ودرسه دراسة متعمقة لتوصل إلى ما يميزه عن
التشبيهات الأخرى التي ذكرها .

ويشير ابن طباطبا إلى مسألة مهمة وهو بصد ذكر تشبيه
الشيء بالشيء في المعاني المتداولة التي جرت على ألسنة الناس وشاعت
من تشبيه جميل بالشمس والشجاع بالأسد أو كالتشبيه بالسواك
في الوفا ، وحاتم في السخا وسحبان في البلاغة ، فيذكر أن الشاعر
الحاذق هو من استطاع أن يدخل عنصر الحيوية ، ويجدد هذه المعاني
، وينفض ما عليها من الرتابة والعلل ، ويضيف بعضها إلى بعض لتتغير
صورتها وتتبدل فتحسن يقول : " فالشاعر الحاذق يمزج بين
هذه المعاني في التشبيهات لتكثر شواهدا ويتأكد حسنها ، ويتوقى
الاقتصار عن ذكر المعاني التي يغير عليها دون الإبداع فيها التلطيف لها
لئلا يكون كالشيء المعاد المملول " (٢) فتجديد المعاني والصور

المبتدلة لا يكون إلا بمقدرة لا يقل شأنها عن مقدرة الابتكار والإبداع ،
فهو يدعو الشعراء إلى التصرف في المعاني وخلقها خلقاً جديداً ،
وتفتيق الحجب عن معاني شعرية جديدة من معاني قديمة . وهذا في
ظني هو العمل الأكثر صعوبة ، وقد ذكر علي بن عبد العزيز الجرجاني
هذا النوع وأسهب الحديث فيه وذكر أمثلة عليه . (١)

وأهتم ابن طباطبا بالحركة في بناء الصورة فأدخلها ضمن الجامع ،
وفطن إلى ما في الأسلوب من حيوية وتشخيص حين تدخل فيه ، حتى
ترى شاخصة ماثلة أمام العين .

واخضع ابن طباطبا التشبيه لهذا التقسيم يفقد الأبيات الشعرية
من القيم الفنية والأسرار البلاغية ، فهو حين يذكر تشبيه الشيء بالشيء
في اللون يذكر قول امرئ القيس : (٢)

وَلَيْلِ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُومِ لِيَبْتَلَى

وهذا البيت فني بالمعاني والإيحاءات التي يحملها الليل غير السواد
والظلمة .

ويفطن أبو هلال العسكري إلى ذلك ، ونعلم أنه قد نقل تقسيمات
ابن طباطبا كلها منها هذا البيت الذي قال فيه " وفي هذا معنى الهول
أيضاً " (٣) فهو قد تنبه إلى المزيد من الدلالات التي يحملها المشبه
به . وابن طباطبا لا يفوته إدراك الهول في ذكر الليل لأنه من خطباء
قريش وأبصروهم بالكلام ولكنه أراد تحديد الأقسام وضبط ما لا بد من
ضبطه ، بدليل أنه في موضع آخر يذكر تشبيهاً لامرئ القيس فيحمله تحليلاً

(١) انظر الوساطة : ١٨٧ وما بعدها .

انظر التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ١٦٢ وما بعدها .

(٢) عيار الشعر : ٣٢ .

(٣) الصناعتين : ٢٧٠ .

ينبئ^١ عن حاسته الأدبية ، وتذوقه الفني للتشبيه ، حيث يقف عند
المناصر المكونة للمشبه به ويحللها ويلائم بينها وبين المشبه ، ويربط ذلك
بأحوال القوم في معاشهم يقول امرؤ القيس :

نَظَرْتُ إِلَيْهَا وَالنُّجُومَ كَأَنَّهَا مَصَابِيحُ رَهْبَانٍ تُشَبُّ لِقْفَالٍ

يقول فيها " فشب النجوم بمصابيح رهبان لفرط ضيائها وتعهد الرهبان
لمصابيحهم وقيامهم عليها لتزهر الحى الصبح ، فكذلك النجوم زاهية
طول الليل وتتضاءل للصباح كتضاءل المصابيح له . وقال " تُشَبُّ لِقْفَالٍ ؛
" لأن أحياء العرب بالبادية إذا قفلت إلى مواضعها التي تأوى إليها
من مصيف إلى شتى ، ومن شتى إلى مربع أوقدت نيراناً على قدر كثرة
منازلها وقلتها ليتهدى بها " (١) .

فمعرفة معنى البيت لا يتم إلا بمعرفة معنى قوله " تُشَبُّ لِقْفَالٍ " .

(١) عيار الشعر : ٢٨٠

قدامة بن جعفر (ت ٢٣٧هـ)

تحدث قدامة عن التشبيه في كتابه " نقد الشعر " ، عنده
أحد المعاني (*) الشعرية في الشعر . وسنحاول في هذه الدراسة
أن نعرف هل توصل إلى التمثيل من خلال دراسته هذه أو لا ؟

يرى قدامة أن أحسن التشبيه ما تشارك فيه الطرفان في صفات
كثيرة وهذا هو مقياس الحسن ضد ابن طباطبا - كما بينا سابقاً -
يقول قدامة " فأحسن التشبيه هو ما وقع بين الشيئين اشتراكهما
في الصفات أكثر من انفرادهما فيها ، حتى يدتي بهما إلى حال
الاتحاد " (٢) .

وقد فهم ابن رشيق كلام قدامة هذا على غير وجهه فقال :
" إن التشبيه الحسن عند قدامة هو ما وقع الاشتراك بين طرفين
من جنس واحد واتحادهما أكثر من انفرادهما كقول امرئ القيس :
له أبطالاً ظبي وساقانعامه وإرغاً سرحان وتقريباً تتفل
ثم يذكر ابن رشيق أن أفضل التشبيه ما قرب بين متباعدين بينهما
مناسبة واشتراك في صفات كثيرة (٢) ، وهذا الذي قاله ليس إلا رأي
قدامة في حسن التشبيه ، فهو قد اعترض عليه أولاً ، ثم نقل رأيه
في الحسن ولم ينسبه إليه . وقول امرئ القيس الذي دلل به ابن رشيق
على حسن التشبيه عند قدامة ذكره قدامة في سياق ذكر وجوه تصرف
التشبيه الحسن ، وهو لم يستحسن بيت امرئ القيس من أجل العلة التي

(*) جعل التشبيه من معاني الشعر كالمديح والوصف والغزل . . وغير

ذلك من الأغراض .

(١) نقد الشعر : ١٢٤ .

(٢) انظر العمدة ٢٨٩/١ ، التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ١١٢-١١٣ .

ذكرها ابن رشيق إنما لما فيه من وجازة واقتدار الشاعر على جمع كل هذه الصفات في بيت واحد (١) . يقول قدامة فيه : " وقد يقع في التشبيه تصرف إلى وجوه تستحسن فمنها أن تجمع تشبيهات كثيرة في بيت واحد والفاظ يسيرة كما قال امرؤ القيس " (٢)

ومن الأمثلة التي ذكرها قدامة بعد أن بين أن أحسن التشبيه ما كان الشبه فيه أو الجامع واضحاً قول يزيد بن عوف العليمي (٣) :

فغَبَّ دَخَالاً جَرَعَهُ مُتَوَاتِرٌ كَوَقَعَ السَّحَابُ بِالطَّرَافِ الْمَدَدِ

فقد شبه صوت اللبن على عصب المري بصوت المطر الذي يقع على الأديم القديم ، والطرفان متباعدان أشد ما يكون التباعد إلا أن الوجه يكاد يدني الطرفين ويوحدهما لشدة الشبه بينهما وهذا هو الحسن عند قدامة .

ومن هذا النوع قول المرار بن سعيد :

لَهَا قَلَاصٌ نَعَامٍ يَرْتَقِينَ بِهَا كَأَنَّهُنَّ سَبِيٌّ لَا يَسُوهُ هَدْمٌ

يلائم قدامة بين الطرفين ، ويبين المعاني المشتركة بينهما فيقول : " فما أحسن ما شبه فواضل ريش النعام بانسدال الأظمار الرثة على اللابس لها ، ولا سيما السبي فإن في مشيتهم أعجمية تشبه مشي النعام ، وفي ألوان ثيابهم قتمة من الدرن تشبه قتمة ريش النعام ، نفسي الشئيين اشتراك في معانٍ كثيرة " (٤) .

(١) انظر التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ١١٢-١١٣ .

(٢) نقد الشعر : (٣) المصدر السابق : ١٢٤ .

(٤) المصدر السابق : ١٢٧ .

فحسن هذا البيت والذي قبله راجع إلى قوة الشبه واتساع الجامع بين الطرفين . فانسدال ريش النعام شديد الشبه بأطمار السبي الرثة البالية ، وقد بين قدامه الصلة بينهما في أمور . مع ملاحظة شدة ما بينهما من تباعد .

ويتحدث قدامة في موضع آخر عن فن أسماء " التمثيل " وحديثه فيه صهم وقد عرفه بقوله " وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيصنع كلاماً يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه " (١) .

وهذا ما عرف بالاستعارة التمثيلية أو التمثيل على حد المجاز كما يقول عبد القاهر والمراد بقوله " يريد الشاعر إشارة إلى معنى " أي معنى المشبه المطوي ذكره وقوله " يضع كلاماً يدل على معنى آخر " هي صورة المشبه به التي تمبّر عن معنى المشبه من ذلك قول الرماح بن ميادة :

ألم تك في يميني يدك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكا
ولو أنني أدنيت ما كنت هالكاً على خصلة من صالحات فعاليك
يقول كنت مقرباً إليك مقدماً عندك كالشيء الذي في يميني يدك محتفياً به راضياً عنه ، فلا تسخط عليّ وتغضب مني وتجعلني كالشيء الذي يحصل في شمال اليد . واليد اليمنى تستخدم في كل شيء هو موضع عناية وحفاوة وعكسها الشمال فهي تستخدم لما أهمل ورفض قبوله .

يقول قدامة في هذا البيت " فعدل أن يقول في البيت الأول إنه كان عنده مقدماً فلا يؤخره أو مقرباً فلا يبعده ، أو مجتنباً

فلا يجتنبه ، إلى أن قال : إنه كان في يمنى يديه فلا تجعله فسي
اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى
يجريان مجرى المثل له والإبداع في المقالة ^(١) .

وقد فطن قدامة إلى أن التمثيل إذا جاء على هذا الحد أي على
سبيل المجاز كان مثلاً وهذا مهم في الذي نبحث فيه لأن إجراء التمثيل
على الاستعارة التمثيلية ليس بعيداً عن إجراء التمثيل على التشبيه التمثيلي
من حيث أن التشبيه أصل الاستعارة وهي مؤسسة عليه ، وقد انتقل عبد
القاهر بطريقة تلقائية إلى تسمية الاستعارة القائمة على سبيل التمثيل
تمثيلاً على حد الاستعارة ، لأن الاستعارة لا تعدو أن تكون مرحلة
متميزة تتلو مرحلة التشبيه ، وتستمر على طريقه .

(١) المصدر السابق : ١٦٠ .

الرماني (ت ٣٨٦ هـ)

للرماني بحث عن التشبيه في كتابه " النكت في إعجاز القرآن " وهو مقصور على التشبيهات القرآنية ، لأنه تحدث عنها وهو بصدور بيان وجوه الإعجاز البلاغي .

ودراسته هذه تختلف عن دراسة التشبيه عند من سبقه كالمبرد وقدامة وابن طباطبا وغيره ، لأنه رأى أننا لا نجد في تشبيهات القرآن ذلك التفاوت والتمايز الذي نجده في الشعر ، فلا بد من وجود نوع من الدراسة خاصة بالقرآن ، ولا بد من وضع نمط خاص بالقرآن لا تتفاوت فيه درجات الحسن ، فنظر إلى التشبيه من جهة طرفيه من حيث الخروج من مستوى من مستويات الإدراك إلى مستوى آخر أبين منه وأوضح ، فالتقسيم إذن لا يقوم على الناحية الشكلية الخارجية بل يتعمق ويتغلغل فسي أساسيات المعنى يقول الرماني : " والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه على وجوه منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، ومنها إخراج ما لم تجرب به عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبدئية إلى ما يعلم بالبدئية ، ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة " (١) .

والأقسام الثلاثة الأولى أفاد منها عبد القاهر كثيراً في بناء أساسيات التمثيل عنده ، لأنها إخراج من معنى عقلي إلى شسي حسي ، وهذا أصل من أصول التمثيل ، ويبدو تأثير عبد القاهر بالرماني واضحاً في بحثه حيث استل منه خيوطاً أولية نسج منها هذا الفن المستقل وهذا ما تنبه إليه الدكتور محمد أبو موسى (٢) في بحثه عن الرماني .

(١) النكت " ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن " : ٨١ .

(٢) انظر الإعجاز البلاغي : ٩٩-١٠٠ .

وتقسيم الرماني هذا تتكامل جهات النظر في التشبيه فمنهم من نظر إليه من جهة وجه الشبه ، ومنهم من نظر إليه من حيث الأفراد والتركيب والتعدد ، ومنهم من نظر إليه من جهة الطرفين كالرماني ، وبذلك تتعمق دراسة التشبيه وتتكامل في هذه المرحلة المتقدمة .

وبالإضافة إلى غاية الرماني بالطرفين فقد اهتم أيضاً بجهة الشبه فوضحه في كل مثل وأبان عنه بطريقة مختصرة مستوعبة لجميع العناصر والقيود في التشبيه . فمن أمثلة النوع الأول قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَفْعَالُهُمْ كَسَرَابٍ يَفِيعَةٍ يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَاءً حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (١) ثم يذكر الرماني الجامع بين الطرفين فيقول : " وقد اجتمع في بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة " (٢) ونظرته للجامع تعد أصق وأشمل من نظرة ابن طباطبا ، فقد كان يذكر الوجه على وجه الإجمال ، أما الرماني فقد استدل على الجامع من صورة المشبه به التي توفرت فيها الصفة الأساسية التي يراد إبرازها في المشبه . ثم يشير الرماني إلى دقة التعبير القرآني وملاءمته لسياقه ، ويبين كيف أن كل كلمة وقعت موقعها المناسب يقول " لوقيل بحسية الرأي ما ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن لأن الظمان أشد حرصاً عليه وتعلق قلبه به " (٣)

وفي كلامه هذا لفت إلى ضرورة مراعاة طريقة نظم المشـمل والنظر في عناصره والبحث عما وراءه ، لأن ذلك يمثل جزءاً من التشبيه (٤) .

(١) سورة النور : ٣٩ .

(٢) النكت " ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن " : ٨٢ .

(٣) المصدر السابق : ٨٢ .

(٤) انظر الإعجاز البلاغي ، د . محمد أبو موسى : ١٠٢ .

وفي كلمة "الظلم" مزيد من التحرق واللهفة ، وتعلق القلب بالعلماء ، والجد في طلبه والبحث عنه . وهذه المعاني لا توجد في كلمة "الرائي" والتنبه إلى أسرار اختيار كل كلمة في موضعها من أهم طرق معرفة دلالات الألفاظ ، التي يقع بها الإعجاز ، وهو من أدق مباحث البحث البلاغي .

ويشير الرماني إلى أن عظمة هذه الآية ترجع إلى حسن التشبيه ونواحي أخرى تتعلق بنظمه . يقول " وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وضحة الدلالة " (١) .

ولكن ما المراد بالحسن في التشبيه في هذه الآية ؟ وإلى ما يرجع ؟ وهل الحسن عنده كالحسن عند ابن طباطبا وابن المعتز أو غيره ؟ أم أن الحسن هنا يختلف وتختلف جهاته وتتعدد مناحيسه ، لأنه حسن في التشبيه القرآني ؟ وإذا كان كذلك فمن أي شيء نشأ ؟ هل من إخراج المعنى الذهني المجرد المحض إلى الحس والتصوير ؟ أو من حسن هيئة المشبه به ودقة تكوينات عناصره وإيجاز انتهائهم ، واستيعابها لجهات المشبه ؟ أو لغرابة الصورة وبعدها عن المشبه مع شدة قرب الشبه بينهما ؟ أو إلى كل هذه الجهات ؟ .

أما حسن النظم وعذوبة اللفظ فهي ولا شك نتاج صياغة المثل وبنائه (٢) .

ومن أمثلة النوع الأول أيضاً قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ (٣) .

(١) النكت : ٨٢ . (٢) انظر الإعجاز البلاغي ، الدكتور محمد أبو موسى : ١٠٢ .

(٣) سورة إبراهيم : ٨ .

تختلف الصورة في هذه الآية وتتجه نحو معنى آخر والجامع كما يقول "الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة" (١) الصورة الأولى تهتم بتصوير اللهفة وشدة الفاقة والحاجة إلى الأعمال ثم الخيبة ويطلان ما كان يرجى ، أما هذه الصورة فإنها تمثل صورة الضياع ، وفقدان هذه الأعمال في إطار من الرعب والفزع ، و عناصر هذه الصورة هي الرماد الذي لا قيمة له مع خفته وقلته ، ثم الريح الهوجاء ، واليوم العاصف ، وهكذا تتكاثف العناصر وتتضافر فتعصف بهذا الرمساد وتضيعه وتذهب به ، وكذلك هي أعمال الكافرين تذهب بداراً يوم القيامة مهما جلت فلا يبقى فيها شيء لأنها أعمال منفصلة عن خالق هذا الكون وبذولة لغيره ونلج في قوله ﴿ اَشْتَدَّتْ ﴾ بمعنى القوة والشدة في هذه الريح .

ومن أسئلة النوع الثاني وهو إخراج ما لم تجربه عادة إلى ما جرت به عادة قوله تعالى ﴿ اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَسَهُمْ فِيهَا مَعَاشٌ ﴾ وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاً ما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴿ (٢) ﴾

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتٌ الْأَرْضِ يَرِيٌّ يَنْبَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَطْنَ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ قَائِمُونَ عَلَيْهَا أَنَا هَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَرْضِ ﴾ (٣)

(١) النكت : ٨٢ .

(٢) سورة يونس : ٢٤ .

(٣) سورة الحديد : ٢٠ .

ونلاحظ أن الرماني كان يهتم بالآيات ذات غرض واحد ، والتي تجتمع لتحقيق معنى له جهات متنوعة ، ولكل آية مغزى جاءت به ، فالآيات الأولى جاءت لغرض بيان أعمال الذين كفروا ، والآيات الثانية جاءت في وصف حالة إقبال الدنيا وإدبارها مع فروق في مغزى كل آية بصورتها وعناصرها وقد جاءت آيات الحياة الدنيا لتصور سنة من سنن الله في الكون تبلدت أحاسيس النفس تجاهها . يبثها القرآن ويحييها في النفس بل ويوقظها بهذا التصوير المتكرر في الحياة .

فالعناصر في الآية الأولى : الغيث والنبات وأحواله من الهيجان والإصفرار والعناصر في الآية الثانية : الماء المنزل من السماء ، ونبات الأرض ومراحل تكوينه من حالة زهوه وإعجاب الناس وانتفاعهم به إلى أن يصير هشيمًا تذهب به الريح . وتتفق الآيتان في كثير من العناصر مع اختلاف مدلولاتها كالماء . . . والنبات والجفاف بعد نضرة ، ويختلف مدلول كل آية ، فالأولى تتحدث عن انشغال الناس في الدنيا فنجد اللعب واللهو والزينة ، ولكل كلمة معنى فاللعب غير اللهو وغير الزينة ، ونجد كذلك التفاخر والتكاثر .

والآية الثانية جاءت لتبين إقبال الدنيا ثم إدبارها . . . وهكذا . . . ومن أمثلة النوع الثالث وهو إخراج ما لا يعلم بالهدية إلى ما علم بالهدية كقوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۝ ﴾ (١) .

ثم ينتزع الرماني وجه الشبه من صورة المشبه به فيقول " وقد اجتمع في الجهل بما حملا وفي ذلك العيب بطريقة من ضيع العلم

بالإتكال على حفظ الرواية من غير دراية* (١) ويعنى بقوله (ما علم بالبدئية) أي أن ما هو مركز في الطباع وفي بدائه الناس أن صورة الحمار الذي يحمل أسفاراً تدل على الجهل والغباوة . وهذا الآية هي التي أقسام عليها عبد القاهر بيان طريقة التركيب في التمثيل فتحدث عنها في مواضع عدة بإسهاب ، وكأن كل أمثلة التمثيل بعد ذلك انبثقت منها .

وبذلك تعتبر دراسة الرمانى أول دراسة بين أيدينا تقوم على هذا التقسيم وتراعى مستويات الإدراك . والأشأن الثلاثة التي ذكرناها أمثلتها تشترك في الانتقال من المعنى الذهني إلى الحسي ، ولذلك فهي أحد وجوه التمثيل عند عبد القاهر (٢) ، كما أن تركيب الصورة من عناصر كونت هيئات وصور مركبة يدخل تحت التمثيل عند المتأخرين .

ودراسة الرمانى تعتبر أول دراسة تشير إلى جذور التمثيل قبل عبد القاهر إشارة قوية .

(١) النكت : ٨٤ .

(٢) انظر الإعجاز البلاغي ١١٢-١١٣ .

أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)

يتسم بحث التشبيه في كتاب الصناعتين بأنه يتناول أكثر دراسات السابقين للتشبيه مع بعض إضافاته وآرائه البلاغية فيه . فيذكر تقسيمات الروائي دون أن يشير إلى أنه نقل منه ، ثم يتحدث عن طريقة العرب في التشبيه التي ساروا عليها وتداولوها كتشبيه الجواد بالبحر والمطر والشجاع بالأسد والحسن بالشمس ، وهذه منقولة من كلام ابن طباطبا في التشبيه ثم يقسم العسكري التشبيهات من حيث النظر إلى جهة الشبه كما فعل ابن طباطبا وهو في ذلك ينقل أكثر أمثلة ابن طباطبا وتقسيماته مع بعض التصرف البسيط في الأمثلة ، وإضافة بعض الآيات القرآنية ، وكان أحياناً يشرح التشبيه وما غرض من الكلمات ، كما أنه أضاف بعض الأمثلة وهو يذكر تشبيه الشيء بالشيء في المعنى غير التي ذكرها ابن طباطبا إلا أنه لم يعقب ولم يشرح . وكان يستحسن التشبيهات التي تتعدد فتصل إلى ثلاثة تشبيهات أو أربعة . وقد يستحسن صوراً مركبة فيفرق عناصرها ليحصل التعدد كما في بيت بشار ويقول إنه من بدیع التشبيه وغريبه . وقد تفرد باستقصاء بعض التشبيهات من كتاب كليله ودمنة ، تشتمل على الحكمة والموعظة ، من هذه التشبيهات " الدنيا كالماء المالح كلما ازدادت منه شرباً ازدادت عطشاً " ، " صحبة الأشرار تورث الشر كالريح إذا مرت على المتن حملت نكلاً وإذا مرت على الطيب حملت طيباً " ، " لا يخفى فضل ذي العلم وإن أخفاه كالمسك يخفى ويستتر ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح " ، " الدنيا كدودة القز لا تزداد إلا بترسّم على نفسها لفاً إلا ازادات من الخروج بعداً " (١) .

ونلاحظ أن هذه الحكم من باب تصوير المعاني العقلية بصورة
حسية ، كما نلاحظ أن العسكري قد بدأ بحثه بتقسيمات الرومانى ثم
أردفها بتشبيهات الطباع والغرائز ، ثم ذكر تشبيهات كليلة ودقيقة ،
ثم انتقل إلى تشبيهات الشعر بأنواعها ، وهذا يعنى أنه اهتم أولاً
بالتشبيهات المعنوية فى صور حسية ، لأنها تأتي فى القرآن ، وفى
حكم الحكماء وما تعارف عليه القوم . أى فى المعانى العالية فى الكلام .
وهكذا فالعسكري اهتم بهذا النوع الذى سى بعد ذلك تمثيلاً .
ونخرج من هذا الفصل بملخصة تقرر أن التمثيل فى هذه المرحلة
لم يكن قد تحددت معالنه وعُرفت حدوده ، إنما كان مجرد أحاسيس
مبهمة لا ندعى أنها قد عرفت التمثيل بمسماه وأصوله ويكونه نوعاً
مستقلاً من التشبيه ، وإن كانت بعض هذه الأحاسيس قد ساهمت
فى بلورة هذا الفن عند عبد القاهر على حد ما بينا آنفاً .

الفصل الثاني :

التمثيل عند عيد الفأهر والمتأخرين

التمثيل عند عيد القاهر

- أ - تعريف التمثيل والفرق بينه وبين التشبيه الصريح .
- ب - أضرب التمثيل .
- ج - مواقع التمثيل .
- د - أسباب تأثير التمثيل .
- هـ - التمثيل المقلوب .

التمثيل عند عيد القاهر

رأينا في الفصل السابق أن قصارى ما يمكن أن نرعه في بيان موقف السابقين لعبد القاهر من الفرق بين التشبيه الصريح وتشبيه التمثيل ، هو أن هذا الفرق كان يومي في أذهانهم إيماضاً دون أن تتحدد ملامحه ، وأن هذا الإيماض كان يظهر فيما نراه من حفاوتهم الأكثر بالتشبيهات المركبة التي صارت فيما بعد تشبيه التمثيل ، بعدما تخطت معالجات عبد القاهر التي سوف نقف عندها في هذا الفصل .

وبعد عبد القاهر أول من وقف عند التمثيل الذي هو قسيم التشبيه الصريح فقد كان حديثه من أول الأمر محاولة لإظهاره وتحديد معالجه . وقد أجهد نفسه في بيان الفروق بين التشبيه الصريح فأبرز خصائصه وسمياته ، وعالجه معالجة يتصل كثير منها بأحوال النفس ومكنوناتها ، كما أنه توصل من خلاله إلى خصائص بلاغية ذات قيمة في فهم أسرار البيان ، وتذوق عناصره .

والأساس الذي أقام عليه دراسته الخصبة الرائعة في هذا الباب هو النظر إلى حال قيام وجه الشبه " الصفة " بالطرفين ، فقد نظر ودقق ولحظ فرقاً جيداً في هذا الباب فوجه الشبه إما أن يكون صريحاً ظاهراً في الطرفين أو مؤولاً في أحدهما والذي يكون الوجه فيه ظاهراً يسمى تشبيهاً صريحاً ، فوجه الشبه في قولنا خد كالسور هو الحمة في الطرفين .

وما كان الوجه فيه مؤولاً يسمى تمثيلاً ، ووجه الشبه في التمثيل لا يكون قائماً في الطرفين على حد التشبيه الصريح ، ولا يكون الاشتراك

فيه في الصفة ، وإنما في أمر هو مقتضى الصفة .

وببدأ عبد القاهر في توضيح هذه المسألة بالأمثلة المتداولة ليسهل فهمها ، ففي قولنا " حجة كالشمس في الظهور " نقول فيه إن وجه الشبه هو الظهور الذي تراه العين قائماً في الشمس قياماً لا يلتبس ولكنه ليس قائماً في الحجة على الحد الذي تراه العين وإنما الذي في الحجة شيء يشبه هذا الظهور هو لازم له ومقتضى ، فوضح الحجة يكون بزوال الشبهة عنها وانكشاف حقيقتها ، وهو يشبه زوال الحجاب عن الشمس ثم سطوعها ، وهذا الشبه لا يدرك بالعين إنما بالعقل والقلب (١) .

أو كقولنا " كلام كالعسل في الحلاوة " فالحلاوة قائمة في العسل والقائم في الكلام هو مقتضاها ، وهو ما تقتضيه الحلاوة من اللذة أو الحالة النفسية التي تستروح لها النفس وتطيب عند سماع الكلمة العذبة الحسنة ، فالحالة التي تجدها الأذن عند سماع الكلمة يمكن أن تكون بإزاء الحالة التي يجدها اللسان حين يذوق العسل لأنها تشبهها ، وهكذا تتجاوب الحواس وتتلاقى وتتبادل المدركات . يقول عبد القاهر " حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخد والحمرة من الورد " (٢) فالعقلي المؤول يلتقي مع الحسي الظاهر .

ثم نظر عبد القاهر إلى طريقة التأويل في الكلام فوجدها على

(١) انظر أسرار البلاغة : ٧٢-٧٣ .

(٢) أسرار البلاغة : ٧٩ .

طبقات متنوعة ، منها السهل الذي قرب مأخذه وانكشف تأويله وهذا النوع نجده جارياً على أفواه العامة ، وتتداوله الألسن كما في قولنا " حجة كالشمس " .

ونوع آخر يحتاج إلى قدر من التأمل وقليل من التفكير كقولهم في صفة الكلام " ألفاظه كالما " في السلاسة ، وكالنسيم في الرقة ، وكالعسل في الحلاوة " وهذا وصف للكلام الخالي من معاييب الألفاظ . ووجوه الشبه الحسية هذه " السلاسة ، والرقة ، والحلاوة " قائمة على التحقيق في المشبه به ، وقائمة على التأول في المشبه بمعنى أن الذي في المشبه شي " هو من مقتضاه ولازمه .

ونوع ثالث : هو غامض ووجهه خفي ، يحتاج إلى مزيد من المراجعة ، والنظر الواعي حتى يدرك دقيق لحنه ، ولطف سره . ويدخل تحت هذا النوع الشعر وكلام العرب العالي ، والحكم المأثورة كقول كعب الأشجري وقد أوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيـه ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس ، فسأله في آخر القصة قال : فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ .. قال : كانوا حماة السرح نهاراً ، فإذا الليلوا ففرسان الهيات ، قال : فأيهم كان أنجد ؟ . قال : كانوا كالحلقة المفرغة لا يُدري أين طرفاها " .

وقد قيل إن هذا القول لفاطمة بنت الخرشب الأثمارية ، وقيل إن كعب الأشجري أخذه منها فوصف به بن المهلب (١) . ولم يبين عبد القاهر طريقة قيام التأويل في هذا القول وكأنه عول على قارئه إقامته بعد أن عرفه الطريقة واكتفى بأن يقول :

(١) هامش أسرار البلاغة : ٥٢٤ .

" فهذا كما نرى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر ، ألا ترى أنه لا يفهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة " (١)

وعبد القاهر كان يدرك دقة هذا التأويل ، وعدم إدراك العامة له كالصریح ، لأن الوصول إليه يحتاج إلى ذهن صافٍ يطيل التأمل في الكلام ويعرف سالكه ومساربه ، ويحسن سياسته ، ويخرج منه أجمل ما فيه ، ويجتهد في استخراج وجه الشبه قياساً على مذهب التأويل في الأمثلة السابقة .

ووجه الشبه في المثل هو المساواة التامة التي تراها في أطراف الحلقة بحيث لا تستطيع العين أن تتبين فيها شيئاً من التفاوت ، وهذا الوجه لا يجري في المشبه جريانه في المشبه به ، وإنما الذي يوجد في المشبه هو لازم هذه المساواة المحسوسة التي تراها العين ، أي التناسب التام في وجوه الفضل بين المذكورين .

وعبد القاهر حين ألح على وجوب مقتضى كان حريصاً على أن يظل وجه الشبه في المشبه به بحقيقته ، وأن تظل صورة المشبه به على حالها بجزئياتها ، تفيد بكثير من المعاني التي تعود على المشبه ، وألا يجعل المشبه العقلي يغطي على هذا التصوير والتجسيم الذي جاء أصلاً ليوضحه ، ولا تزال الصورة تنطق بأغزر المعاني وأجلها .

وعبد القاهر حين قسم التشيل إلى طبقات ومراتب كأنه يشير إلى أن هذا الفن كما يأتي في الأساليب العالية الرفيعة فلا يدرك وجهه إلا الخاصة ، يأتي أيضاً في كلام غيرهم من عامة الناس فيدركون وجهه ، فهو من الأساليب الفطرية المتغلغلة في أصول هذا اللسان .

وكان عبد القاهر يلج كثيراً على بيان أن التمثيل وإن كانت له أصوله فهو جزء من التشبيه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلاً ، فيبين الفرق بينهما ، وفي كل فرق يذكره . تظهر مزيه من مزايا التمثيل ، ومزية من مزايا التشبيه ، يقول : **إننا نقول إن ابن المعتز حسن التشبيهات ولا نقول حسن التمثيل ، لأننا نعني تشبيه المصبرات بعضها ببعض ، وكل ما لم يأت فيه الوجه على وجه التأويل فلا يسمى تمثيلاً ، وكلامه هذا يدل على أن تشبيه المصبرات لا يسمى تمثيلاً** وما جاء فيه على غير طريقة التأويل لا يسمى تمثيلاً ، فالتمثيل يختص بتصوير المعقولات بالمحسوسات ، ووجه الشبه فيه يأتي على طريق التأويل . ويقول عبد القاهر إن كل ما لا يصح أن يسمى تمثيلاً فلفظ المثل لا يستعمل فيه ^(١) ، أي أن التشبيه الصريح حين يأتي في الكلام لا يطلق عليه لفظ المثل أي لا يقال هو مثل لأن المثل عند عبد القاهر مرادف للتمثيل .

وبعد أن تحقق لعبد القاهر هذا الفرق الرائع والساطع بين التشبيه الصريح والتمثيل قال " فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفي تتبع ما أجملت من أمرهما وسلوك طريق التحقيق فيهما ضرب من القول ينشط له من يأنس بالحقائق " ^(٢)

عبد القاهر هنا يدعو من يأنس بالحقائق ، ويقدر جهود المعقول الخصبة ، يدعو له لتأيمته في تحقيق حقائق هذا العلم ، الذي بناه من خيط رفيع استلهم من تلك الملاحظة في حال قيام الوجه بالطرفيين فأقام عليها أساسه ، ثم أن هذه الحقائق ليست إلا ضربة معول على

(١) انظر المصدر السابق : ٥٧٧ . (٢) المصدر السابق : ٥٧٨ .

نبيع شري فياض ، وأن هذا الباب متسع ومتشعب ، وأن وراءه — هذه الحقائق حقائق أخرى ، ووراء هذا الإجمال تفاصيل ، يحسن استخراجها من كان في طبقة ، وتغريه قضايا العلم ، وكان رحمه الله - بعيد المهمة في طلب الحقائق .

كما كان عبد القاهر يطيل التأمل في الحشيات التي أقام عليها التمثيل وميزه بسببها عن التشبيه الصريح ، وكان مجال العناية والتأمل والنظر والفحص عنده هو وجه الشبه ، فيرى أن الأجدر باسم التشبيه هو ما كان صريحاً والاشتراك فيه قائم في نفس الصفة ، ثم يشير عبد القاهر إشارة ضمنية إلى أسبقية هذا الضرب " ومعلوم أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها " (١) ولا أتجاسر وأدعو إلى أن نخطو بالبحث خطوة تنطلق من هذه اللحظة فنزعم مثلاً أن صور التشبيه غير الصريح " التمثيل " كان يقتضي ضرباً من الثقافة الذهنية هو أدق وأرق مما يقتضيه التشبيه الصريح ، وأننا إذا عدنا إلى الشعر الجاهلي وجدناه يتدافع بصور التشبيه الصريح بينما تتراعى صور التمثيل ، فهو نادر في هذا الشعر .

فالصفة مقدمة على مقتضاها ، وهذا باب يجب متابعته والاهتمام به . ويقرر عبد القاهر أن وجه الشبه في التشبيه الصريح يرى حقيقة في كلا الطرفين فالحمرة في خد كالورد نراها في الخد وفي الورد على وجه واحد .

أما في التمثيل فإن الوجه لا يرى في الطرفين على وجهه

الوجود الحقيقي إنما يجي* على وجه المقاربة، فأحدهما كأنه الثاني وليس هو يقول عبد القاهر فيه " المشبهات المتأولة التي ينتزعمها العقل من الشيء* للشيء* لا تكون على حد المشابهات الأصلية الظاهرة بل الشبه العقلي كاد الشيء* به يكون شبيهاً بالمشبه به (١).

ويستدرك عبد القاهر في آخر بحثه عن التمثيل فرقاً آخر بين التمثيل والتشبيه الصريح، وهو فرق لطيف كما يقول . فيشير إلى أننا في التمثيل نرى وجه الشبه مرتين، فهو يوجد في المشبه على ظاهره ألا* مرويدرك إدراكاً خفياً، ثم نراه يظهر في المشبه به ظهوراً بيناً، وهذا هو المراد من قول عبد القاهر " فهنا لطيفة أخرى - تعطيك للتمثيل مثلاً عن طريق المشاهدة و ذاك أنك بالتمثيل في حكم من يرى صورة واحدة، إلا أنه يراها تارة في المرآة وتارة على ظاهره الأ* مر (٢).

ففي قولنا " كلام كالعسل في الحلاوة " نرى ما يشبه الحلاوة في المشبه، وهذه لو كانت في العسل لكانت هي الحلاوة فكأننا نعكس على المشبه مرآة توضح التأويل فيه، وهكذا ينتزع المعنى من دائرة الخفاء إلى الظهور عن طريق هذه المرآة ثم إن هذه المرآة التي تُرى فيها الصورة مرة ثانية في الأشياء المحسوسة هي التي تعيننا على إدراك الوجه في المعقولات لأننا لو أزلنا أوصاف هذه المحسوسات من إدراكنا لعجزنا عن إدراك الأوصاف المعقولة، فلو أزلنا عن أوهامنا عذوبة الماء وسلاسته في قولنا " كلام كالماء في السلاسة " فإنه لا يمكننا إدراك عذوبة الكلام لأننا نجهل عذوبة الماء، فمعرفة وجه الشبه

العقلي في التمثيل لا يكون إلا بمعرفة ما يشبهها .

وعبد القاهر يتحدث هنا عن استقرار المعرفة الحسية فـ في النفس ، وثبوت عناصر المشبه به في الإدراك . يقول عبد القاهر : " يبين ذلك أنا لو فرضنا أن تزول عن أوهامنا ، ونفوسنا صور الأجسام في القرب والبعد وغيرها من الأوصاف الخاصة بالأشياء المحسوسة ، لم يمكننا تخيل شيء من تلك الأوصاف في الأشياء المعقولة ، فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والإحسان حتى يخطر ببالك وتطمح بفكرك ، إلى صورة البدر وبعد جرمه عنك وقرب نوره منك " (١) .

فلا يمكننا أن نمثل بالبدر في علو الرجل في سلطانه ودنوه من عطائه ما لم تكن صورته راسخة في معارفنا ومداركنا .
ودراسته هذه فيها شيء من التعقيد في المسائل والخروج بها إلى ما يشبه الفلسفة .

(١) المصدر السابق : ٢٠٦

أُضرب التمثيل :

يعقد عبد القاهر فصلاً ينظر فيه إلى المشبه به وأنواعه ، وكيفية انتزاع الوجه منه ، والكشف عن أهمية العناصر في تكوين وجه الشبه . فوجه الشبه الذي ينتزع من المشبه به أو الوصف كما يسميه عبد القاهر ينقسم إلى قسمين :

الأول : ينتزع الوصف من المفرد ، أي من المشبه به لا مُرجع إلى المشبه به نفسه ، كتشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة " فوجه الشبه ينتزع من العسل وهو مفرد .

الثاني : أنه ينتزع من جملة أو عدة جمل ، وهذا النوع يأتي على طرق كثيرة مختلفة ، أظهر هذه الطرق وأشيعها ما يثله قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ ﴾ . وقد وقف عبد القاهر أمام هذه الآية طويلاً ، وكأنها المفتاح الذي يدخل من خلالها إلى دائرة التركيب في التمثيل ، فيحللهم ، ويبحث عن جوانبها . فالآية تشبه حملة التوراة الذين كدوا أنفسهم في حفظها ، ولم يقيموا حدودها جهلاً بها بالحمار الذي يحمل الأسفار القيمة وهو بالطبع لا يعرف عنها شيئاً ، فوجه الشبه ينتزع من الحمار وأحواله في الصورة أي الحمار والأسفار وحمله لها ، ثم الجهل ، فحملة التوراة في جهلهم بواجبها كالحمار الذي يحمل ثمار العقول ونتاج المعارف وليس له فيها إلا الكد والتعب دون العلم والفائدة . وهكذا تتضام أجزاء الصورة بخيط محكم دقيق يحصل التمثيل به ، فلا حمل إلا بحامل ، ولا حامل إلا بمحمول عليه ، والحامل الحمار

والمحمول الأسفار ، ثم ما يتعلق بهما من المعاناة مع الجهل والبلادة .
يقول عبد القاهر " النتيجة المطلوبة وهي الذم بالشقا " في شي " يتعلق
به فرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الفرض وعدم الوصول
إلى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع المظيمة والنعم
الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً في نيل شي " من تلك
المنافع والنعم " (١) .

وينبه عبد القاهر إلى دقيقة مهمة ، وهي أنه قد يظن أن الآية
تشبه حمل اليهود للتوراة بحمل الحمار للأسفار من حيث هو حمل ،
لأن الحافظ للشيء يقلبه يشبه الحامل للشيء على ظهره ، ولكن
الامر ليس كذلك في الآية ، لأنه ليس المراد مجرد الحمل وإنما حمل
الشيء النافع مع الجهل به .

وقد يُعقد التمثيل على أمرين لا يمتزجان امتزاج آية حملة
التوراة ولا يفرقان ، وهذا نمط ثالث كقولنا " هو يصفو ويكدر " هو
يمر ويحلو " هو يشجو ويأسو " فالمراد أنه يتوارد عليه الصفاء مرة
والكدر مرة . . وهكذا بقية الأمثلة ، فهو يربط بين حالتين مختلفتين ،
لا تشابك ولا تلاحم ، فقولنا هو يصفو جزء من المعنى وهو وإن كان
يحقق معنى مستقبلاً إلا أن المراد لا يتم إلا بأن نضم إليه " ويكدر " ،
وقد ينفصل أحد التشبيهين عن الآخر فيتغير المعنى فحين نقول " هو
يصفو " أي يصفو على كل حال ، وحين نقول " هو يكدر " أي يكدر على
كل حال ، وبذلك يختلف هذا التشبيه عن التشبيه بالحمار الذي
يحمل أسفاراً " لأن فيه اجتماعاً وتلاحماً وامتزاجاً . وقد فرق بينهما

عبد القاهر فقال : " والنكته أن التشبيه بالحمل للإسفار إنما كان بشرط أن يقترب به الجهل ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط أن يقترب به الكدر ، ولذلك لو قلت " يصفو ولا يكدر " لم تزد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وإنما استدست الصفة كقولك يصفو أبداً وعلى كل حال " (١) .

ويلج عبد القاهر على البحث عن الفروق بين صور التشبيهات لتحديد مزية كل صنف . ومن أنواع التمثيل قولهم " هو كالتأبض على الماء " والراقم في الماء " وهذان المثلان يضربان لعدم الحصول على شيء مع السعي إليه ، لأن فائدة قبض اليد على الشيء بأن يحصل فيها ما هو مقبوض منه فيبقى أثره في اليد ، وكذلك الرقم في الماء فائدته تحصل إذا بقي أثره في الماء فإذا لم يبق فإن المنفعة لا تتحقق . ووجه الشبه في هذين المثلين ينتزعان ما بين القبض والماء ، والرقم والماء . ومنه قولهم " آخذ القوس باريها " مثل لمن وضع في يده الأمر ، لأنه يحسنه والوجه مأخوذ من أخذ باري القوس القوس .

أو قولهم " مازال يقتل منه في الذروة والغارب " مثل يضرب في الفعل أو القول بصرفه الإنسان عن ما كان عليه إلى غيره ، ووجه الشبه مأخوذ من الجملة كلها من القتل وتعديه إلى الذروة والغارب . وهكذا . . . فحين تتعدد أجزاء المشبه به ينتزع الشبه من الفعل أو ما يقوم مقامه من المشتقات وما يتعلق به من بقية أفراد الجملة ، فالفعل قد يتعدى إلى المفعول أو ما يجري مجراه كالجار والمجرور والحال كقوله " كالحادي وليس له بصير " . وقد يجتمع المفعول به

مع الجار والمجرور كقول الهذلي " وهل يجتمع السيفان في الغمد " معناه أنت كمن يجتمع السيفين في غمد ... ثم يضبط عند القاهر المسألة هنا بعد أن أجعلها فيما سبق ، لأنه هناك يصدر تفتيق أساسيات مسألة وهنا بدأ يشرح ويقسم ، فهو حين يذكر هذا النوع من التشبيه يضع له القاعدة التي تشمله فيقول " لا بد لك في هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة أوحكم الجملة " (١) ثم يعدد أنواعها ... وقد أحس عند القاهر باتساع هذا النوع فقال " وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من أن تُضبط وقد وقفتك على الطريقة " (٢) .

فحقائق هذا الباب تفيض بين يديه وحصرها بحاجة إلى جهد ونظر واستقصاء في الكلام ، وكان ظنه في أهل العلم من بعده خيراً - رحمه الله - وقد رأى أن هذا الوجه من أقوى الوجوه في التمثيل ، لأن وجه الشبه ينتزع من الفعل وما يتعدى إليه . يقول :

" .. فهذا أحد الوجوه التي يكون الشبه العقلي بها حاصلًا لك من جملة من الكلام وأظنه من أقوى الأسباب والعلل فيه " (٣) .

وهذا النوع يكثر وجوده في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ودواوين الشعراء ، وقد استقصيت التمثيل عند أبي فراس الحمداني فوجدت أكثره من هذا النمط يتعدى فيه الفعل إلى أجزاء الجملة ليكون منه وجه الشبه ، يقول أبو فراس :

وَرُبَّ كَلَامٍ مَرْفُوقٍ مَسَامَعِي كَمَا طَنَّ فِي لُوحِ الْهَجِيرِ ذُبَابٌ (٤)

(١) و (٢) و (٣) اسرار البلاغة : ٨٦ .

(٤) لوح : هوا ، الهجير : الحر الشديد ، الديوان : ١٤ .

فالفعل قد تعدى إلى الجار والمجرور ، والشبه منتزع مما بين

طن الذباب ولوح الهجير . ويقول :

تَرَدَّى رِدَاؤُ الذِّلِّ لِمَا لَقِيَتْهُ كَمَا تَتَرَدَّى بِالْغُبَارِ الْعِنَاكِبُ (١)

تعدى الفعل إلى الجار والمجرور والشبه منتزع مما بين التردى والعناكب
والغبار . وقوله :

وَلَوْ شِئْنَا حَمِينَاهَا الْهَوَادِي كَمَا تَحْمِي أُسُودُ الْغَابِ غَابًا (٢)

الشبه مأخوذ من الجملة (تحمي أسود الغاب غابا) .

وقوله :

تَرَكْنَاكَ فِي بطنِ الْفَلَاةِ تَجُوبُهَا كَمَا انْتَفَقَ الْيَرْبُوعُ يَلْتَثِمُ التُّرَابَا (٣)

ويلتثم التراباً صفة لانتفاق اليربوع وإليها يتعدى . والجملة حالية .

وقوله :

تُدَافِعُنِي الْأَيَّامُ عَمَّا أُرِيدُهُ كَمَا دَفَعَ الدِّينُ الْغَرِيمُ الْمَاطِلُ (٤)

فالوجه في كل ذلك منتزع من الفعل وما يتعلق به ، والتركيب هنا له هيئة

يتميز بها ، وكأنه قصة حدث أي فعل وما يتعلق به " تحمي أسود

الغاب غابا " " طن في لوح الهجير ذباب " " أخذ القوس باريها "

" يجمع السيفين في ضد " .

وهذا غير ما في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ

مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتٌ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا

أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَنَتْ وَظُنُّ أَهْلِهَا أَنَّهَا قَارِبُونَ عَلَيْهَا أُنْهَاهَا

أَثَرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ ﴾ لأن الصورة

(٢) الديوان : ٢٠ .

(١) الديوان : ٢٣ .

(٤) الديوان : ١٣٧ .

(٣) الديوان : ٢٨ .

هنا متنوعة العناصر والأحداث وهي أخرى باسم التركيب والتداخل فقد مُثِّلَ للحياة الدنيا بحالة الماء الذي نزل إلى الأرض فاهتزت له وابتهجت وأينعت من كل ما ينفع الناس والأَنْعَام ففرح أهلها وظنوا أنهم بلغوا مرادهم ففاجأها أمراؤه فصارت هشيمة يابسة ، والمشبّه به هيئته تركيبية في غاية اللطافة والدقة ترتبت فيها الجمل ثانيها على أولها وثالثها على ثانيها ، فكانت بناءً متكاملًا يختل إذا ما سقطت جملة منه ، وهي عشر جمل ترابطت فصارت كأنها جملة واحدة لها نسق واحد وبناء واحد ، فالشبّه به الماء وجملة * أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ * صفة لها ، وقوله * فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ * معطوف على * أَنْزَلْنَاهُ * وقوله * مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ * جملة صفة لقوله * فَاخْتَلَطَ * ، ثم تأتي جملة * حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا * جملة شرطية عطفت عليها جملة * وَازْيَنْتَ * وجملة * أَتَاهَا أَمْرُنَا * جواب الشرط وجملة * فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا * معطوفة على جواب الشرط . . .

وهكذا . . . نرى الكلام قد تشابك وكون هذه الصورة الحيمة بعناصرها الكثيرة انتزع من مجموعها وجه الشبه يقول عبد القاهر: " ثم إن الشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر حتى إنك لو حذف منها جملة واحدة من أي موضع كان أخل ذلك بالمفرد من التشبيه " (١) وهذه الصورة تختلف عن آية حملة التوراة لأن تلك استزاج واختلاط ، وهذه الآية مراحل متتابعة مرتبة ترتيباً مخصوصاً ، لا تتقدم جملة ولا تتأخر ولا تحذف ، ولا تضاف ولا تختل المعنى .

وهناك نوع آخر كأنه وسط بين النوعين السابقين فالمشبه به ليس حدثاً واحداً أعني فعلاً بمتعلقاته كأخذ القوس باريها ، والقتل في الذروة والغارب ، وليس أحداثاً كثيرة متلاحقة ومرتبطة على حد آية * مثل الحياة الدنيا . . . * وإنما هو جملتان أو حدثان يمثلان ابتداءً وانتهاءً كقول الشاعر :

لَقَدْ أَطْمَعْتَنِي بِالْوَصَالِ تَبَسُّماً وَتَعَدَّ رَجَائِي أُعْرَضْتُ وَتَوَلَّيْتُ
كَمَا ابْتَرَقْتُ قَوْماً عِطَاشاً غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ

فالمشبه به السحابة التي عرضت لقوم هم في غاية الحاجة إليها ، فلمَّا رَأَوْهَا طمَعُوا فيها وأملوا الرجاء منها بالماء الذي يطفئ ظمأهم ، ويبيد حرقتهم ثم ما لبثت هذه السحابة أن تفرقت وزهبت فذهب معها أملهم ، فهي مثل لا ابتداء مطمع مع انتهاء موء ، فلا ابتداء المطمع جملة أو حدث يصور أملهم " ابترقت قوماً عطاشاً غمامة " والانتهاؤء الموء يس جملة أو حدث يصور زهاب الرجاء ونهاية الموقف الإءول على غير ما كان متوقِعاً " فلما رَأَوْهَا اقشعت وتجلت " .

فالوجه هنا يقتضي الترتيب على حد جملة الشرط ، فالجواب يترتب على فعله ، وهذا النوع قد يتوهم فيه أن إحدى الجملتين تحقق التشبيه ثم لا يكون كذلك عند التأمل والتظر ، فالمعنى لا يكمل بالجملة الأولى بل لا بد من الجملة الثانية التي يحصل بها إقامة الشبه وتحقيقه . وهذا النوع وجوده نادر في الشعر ، ولم يقع عليه إلا عيد القاهر ونقله المتأخرون عنه ولم يضيفوا إليه .

وهكذا . . كانت طريقة عيد القاهر هي تصفح الكلام والنظر فيه ليلتقط صور هذا الفن وثوابه ويضعها أصلاً يقاس عليه بلاغة

أهل الكلام في هذا الفن *

وبيت الشاعر هذا وترتيبه على هذه الطريقة ليس كقولنا
" هو يصفو ويكدر " لأن قولنا هو يصفو ويكدر يصف المذكور في
حالين مختلفين حال الصفا وحال الكدر دون أن يربط أحدهما
بالآخر ، وأن يكون أولهما مسلماً لا آخرهما ، فإذا قلنا هو يصفو فيكدر
أو هو يصفو ثم يكدر تكون قد اقتربنا من قول الشاعر :

وسا ينتزع منه وجه الشبه من جملتين ولا يتصور فصل أحدهما
عن الآخرى قول يزيد بن الوليد لمروان بن محمد " بلغني أنك تقدم
رجلاً وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاحمد على أيهما شئت
والسلام " . وهذا مثل جاء على حد الاستعارة ويضرب لمن يتردد بين
أمرين ، والمعنى لا يكتمل إلا بالجملتين فإن قلنا تقدم رجلاً دون وتؤخر
أخرى انعدمت الفائدة وكذلك لو قلنا تؤخر أخرى دون " تقدم رجلاً " .

وهكذا فإن عبد القاهر يرى أن أحوال التمثيل المركب لا يأتي على
حال واحد وإنما قد يكون فعلاً وما يتعلق به ، وقد يكون جملتين مرتبطتين
برباط واحد . وهذا الرباط قد يختلف فمما يكون الغرض منه مجرّد
الجمع مثل " يصفو ويكدر " ، وقد يكون الجمع مع الترتيب مثل " يصفو
فيكدر " وقد يكون أساس الترتيب هو ابتداء وانتهاء مثل البيت السابق وقد
يكون التركيب مبنياً على عدة جمل مثل آية ﴿ مثل الحياة الدنيا ﴾ وهكذا
تجد كل ذلك من باب التمثيل المركب .

ثم يقول عبد القاهر إن هذه الأمثلة التي جاءت بدون كاف التشبيه
والتي جاءت على طريق الاستعارة ترجع في الأصل إلى التشبيه وإن لم

يصرح فيها بحرف التشبيه ، لأن الاستعارة تقوم على التشبيه فالمعنى " مثلك مثل من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى " ، وأنت كمن يرقم فسي العا " ، " وكمن يضرب في حديد بارد " . ونجد في ضبط المسألة في كتابه دلائل الإعجاز يقول " وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فنأله قولك للرجل يتردد في شيء بين فعله وتركه " أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى " ثم اختصر الكلام . . . وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا تمثيلاً (١) . ويميز عبد القاهر المسألة حين يذكر أن المقصود بالمعالة عند أبي أحمد العسكري هو التمثيل حتى وإن لم تقم على التشبيه . والظاهر أن المعالة عند العسكري هي الاستعارة التمثيلية بدليل قوله " وذكر أبو أحمد العسكري أن هذا النحو من الكلام يسمى المعالة ، وهذه التسمية توهم أنه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل ، وليس الأمر كذلك كيف وأنت تقول " مثلك مثل من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى " ووزن هذا أنك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وإن كنت لم تصرح بحرف التشبيه (٢) .

ثم يذكر عبد القاهر حقيقة تتصل بالتمثيل وهي أن المثل أي التمثيل قد يكون جملة مسبقة باسم هو المشبه به ويكون بقاء هذا المشبه به ضرورة بحيث لا يصلح أن ننقل هذه الجملة إلى المشبه ، لأنَّه لا يصح إجراؤه ها عليه ، ولا يصح حذف المشبه به وإجراؤه جملة المثل على المشبه .

وهذا الاسم يكون إما اسماً موصولاً والجملة صلته ، أو نكرة والجملة صفة ، أو معرفة والجملة مبتدأة .

والنوع الأول الذي يكون فيه المشبه به اسماً موصولاً وما بعده
صلة الموصول كقوله تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾ .

والنوع الثاني حين يكون المشبه به نكرة وما بعده صفة لها
كقول النبي صلى الله عليه وسلم " الناس كإبل مائة لا تجد فيها
راحلة " .

والثالث : كقوله تعالى ﴿ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً ﴾
فالمشبه به معرفة وما بعده جملة مبتدأة .

وهذا استقصاء لآحوال هذا الاسم (المشبه به) لأنه لا يخرج
عن أن يكون معرفة أو نكرة ، ثم إن المعرفة إذا كانت معرفة بالموصولية
كان المنظور إليه معه هو الصلة .

مواقع التمثيل وتأثيره :

يبدأ عبد القاهر بهذا الفصل مرحلة ثانية في البحث عن التمثيل فالأولى اهتمنى فيها بوضع الملامح الأساسية للتمثيل فبين أن أبرزها بناء التمثيل على التأول وشرح هذا التأول ، ووضح الفرق بينه وبين الصريح ، ثم نظر إلى أحوال المشبه به فيه ، فوجد أنه قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً ثم نظر في أحوال المركب فوجده لا يأتي على حال واحدة .

وهنا ينظر إلى التمثيل من ناحية علقته بالقلب ومسايرته لأحوال النفس فيحلل هذا العلقه .

وهو في تحليله هذا يتابع ويتغلغل ويخرج الفكرة من وراء الفكرة ، ويبحث عن العلة من وراء العلة ، ولا يزال ينسج خيوطاً من المعارف والحقائق بخيوط يستلها من مكانها الغائرة من فقه هذا الفن ويكشف عن أعق ما فيه ، وأغص ما فيه ، وأرحب ما فيه .

وبين عبد القاهر أن المعاني البسيطة باللغة المجردة التي لا تشير ولا تلفت إذا صيغت بأسلوب التمثيل علامدارها ، وارتفع شأنها ، وصارت لها مكانة أخرى ، فالمعاني بالتمثيل تتغير وتصور معاني أخرى وتظهر بثوب آخر ، وفي معارضى حسنه .

يقول عبد القاهر " واعلم أن ما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أبهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من أقدارها ، وشب من ثارها ، وضاغف قواها في تحريك النفوس

لها ، وودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصي الأُفدة صباية وكلفاً ،
وقسر الطباع على أن تعطىها محبة وشفقاً (١) .

ويدور كلام عبد القاهر في بيان أثر التمثيل على نقاط عني
بالكشف عنها وأرجع كلامه إليها .

١ - أثر أسلوب التمثيل على المعنى نفسه :

وهنا يذكر عبد القاهر أن المعنى يكتسب بهذا الأسلوب منقبة
يعني شرفاً وسمواً ، وكأن المعاني ترتفع وتتضع ، وأن طرائق رفعتها
واتضاعها هي وسائل صياغتها وهذه مسألة مهمة ، لأنها لا تفضل
باباً من أبواب المعاني على باب آخر وإنما تجعلها كلها في باب الأدب
سواء ، وإنما يكون التفاضل بوسائل الإبانة وطرائق اللغة ، وتصارييف
الكلام .

ويذكر عبد القاهر أيضاً أن أسلوب التمثيل يمنح المعاني شيوعاً
واتساعاً " شب من نارها " ويرفع قيمتها ويكسبها منقبة يعني أن رواة
الكلام يتناقلونها لجودتها فتشيع وتنتشر ، وقد يما وصف الشعراء
الشعر الجيد بهذا ، وأنه يهب مع الريح أو أن الشاعر يهديه مع الريح ،
وأنه يرد المياه أي يتناشده الركبان وهم واردون وتقول العرب بيت
سائر تحدوبه الإبل ولفظ شارد ، وجاء في وصف الشعر الحسن
الذي يتداوله الرواة وتتهداه الألسن قول القاضي أبي الحسن :

وَجَوَابُهُ الْأُفُقُ مَوْقُوفَةٌ تَسِيرُ وَلَمْ تَبْرَحْ الْحَضْرَةَ (٢)

(١) أسرار البلاغة : ٩٢-٩٣ .

(٢) المصدر السابق : ١١٢ .

٢ - أثر أسلوب التمثيل في نفس السامع :

وهنا تفتن عبارات عبد القاهر في الكشف عن هذا الأثر ، فالتمثيل

يضاعف قوى النفس في تقبل هذه المعاني واحتضانها ، ويستثير لها من أقصى النفس الصبابة الكلف ، وهذه عبارة عجيبة في الكشف عن قوة اللغة ومداخلتها أقاصي الأفتدة ، وإهاجتها الصبابة والكلف ، وهو الحب كل الحب والاندماج كل الاندماج والمخالطة كل المخالطة ، وهذا هو السحر الذي جاء في عبارة المصطفى صلى الله عليه وسلم " إن من البيان لسحرا " . عبد القاهر هنا يكشف ضرباً من المحبة للغة ، كأنه حب الواله التميم " من أقاصي الأفتدة صبابة وكلفاً " .

ثم يبين عبد القاهر أن هذا الفن يأتي في سائر أبواب المعاني الشعرية والنثرية فيرتفع بها إلى مرتبة عالية من التأثير يبلغ بها الغاية التي جاء من أجلها .

يأتي في المديح ، فيهزن نفس السامع ، ويضطربها ، ويشيع الفضائل النفسية التي يتضمنها أسلوب المديح ، ويعظمها في نفوس السامعين ، ويغريهم بها ، ومن ثم تلبس حوائج القائل ، وتقبل شفاعته وذلك لأنه أتى بيدع المعاني وأجل الصور وكان كما قال الأعرشي :

(١) والشعر يستنزل الكريم كما : يُنزل رعد السحابة السبلا

ثم لا تلبث مقالته أن تسير سيرا لا مثال ، فتخلد ذكر المدوح وتحيي ذكره أبداً .

(٢) إن الثناء ليحيي ذكر صاحبه كالفيث يحيي نداء السهل والجبل

ويأتي في الذم ، فيكون أشد ما يكون الهجاء ، ويبلغ جرح اللسان به كجرح السنان بل أشد ، ووقعه كوقع السيف .

كما أنه يأتي في الحجاج ، وبالرغم من أنه مجال عقلي ليس من مجالات الأدب ، حيث تتصارع فيه الحقائق الفكرية والعقلية ، إلا أن التمثيل يلج على هذا الباب ، فيسطح الحجة ، ويقوي برهانها ، ويأتي أيضاً في الاعتذار فينزع سخائم النفس وأحقادها ويعقد لها برباط المحبة ، فيفعل ما يفعله الراقي في العقد وهكذا يقرن الكلام بالسحر والنفث في العقد ، فهو من أشد الوسائل التأثيرية في النفس .

ويأتي أيضاً في الافتخار والوعظ وغيرها من معاني الكلام ، فالتمثيل يدخل في مختلف أنماط الكلام ، لأنه يمثل جزءاً من طبع هذا اللسان وهذا ما أشار إليه حين قال " وهكذا الحكم إذا استقرت فنون القول وضروبه وتتبع أبوابه وشعوبه " (١)

وهذا يعني أن نتبع التمثيل في كل معنى من المعاني الشعرية في القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب لنقف على التمثيل في المديح ، والتمثيل في الهجاء ، والتمثيل في الوعظ . . . إلى غير ذلك من أبواب المعاني .

ثم يدخل عبد القاهر قوله السابق في مجال التطبيق ، ويمثل لهذه الأغراض ، ويبين الفرق بين مجي' المعنى مجرداً ومجيئه مشألاً فيتغلغل في الكلام ليقفنا على هذا الأثر ، ويبين أثره في النفس . يذكر قول البحتري :

دان على أيدي العفاة وشاسع عن كل ندي في الندى وضريب
كالهدر أفرط في العلو وضوءه للعضبة السارين جد قرريب

ثم يقول " فكر في حالك وحال المعنى معك وأنت في البيت الأول لم

تنته إلى الثاني ولنسم تتدبر نصرت^٤ه آياه ، وتشيله له فيما يعلى على
الإنسان عيناه ويو^٥ دي إليه ناظره ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت
عليه ، وتأملت طرفيه ، فإنك تعلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما
في تمكن المعنى لديك وتحييه إليك ، ونبله في نفسك ، وتوفيره لا^٦ نفسك ،
وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت (١) .

عبد القاهر هنا يحلل حركة النفس حين تتلقى المعاني والصور ،
فيصف حالات الإحساس بها ويرصدها رصد من تكشف لك طبائع النفوس ،
وأخفى أحوالها فرآها ملي^٧ عينيه ونفسه فأقام عليها تجاربه ، وخرج بنتائجه
انظر إليه وهو يقول " فكر في حالك .. وحال المعنى .. ثم قسمها على
الحال وقد وقفت عليه .. فهو يدعونا إلى التأمل واستبطان المعنى
المجرد ، والاستقصاء في التعرف عليه . فالمعنى انتقل من مستوى إدراكي
خفى إلى مستوى الإبانة الحسي ، فبعد أن كان العقل يعالج المعنى
صارت العين تراه ، فالإحساس بالمعنى ليس عن طريق الأذن فقط إنما
أيضاً عن طريق الرؤية والنظر وهكذا تتمدد نوافذ المعنى إلى القلب
بفضل طريقة التشيل.

ثم إن طريقة عبد القاهر هذه طريقة جلية في التدرب على كيفية
قراءة النص الأدبي وتذوقه ، ومن ثم تمثله وتلمس أسرارهِ وخوافيه وكل
ذلك يحتاج إلى متابعة وممارسة دؤوبة حتى تصقل الحاسة ، وتصدق
الموهبة ، فمعرفة طبائع الكلام ، وإدراك فروق المعاني لا تتأتى إلا بصقل
النفس وأخذها في ذلك مأخذ الجد والمثابرة .

(١) المصدر السابق : ٩٨ - ٩٩ .

ويعول عبد القاهر هنا على ما يجده المرء في قوله ، وهذه طريقته في أكثر من باب ، فهو يتذوق الكلام ، ويبين مزجه ، ثم لا يذكر ما يضبط المسألة ، وإنما يعول على أثرها في النفوس ، وفي ذلك دلالة على أن القدرة على ضبط كل أسرار بلاغة الكلام في ضابط علمي محدد ، لم تتح بتناسها لا لعبد القاهر ولا لغيره ، وإنما تجد في كلام الجميع تعويلاً على ما يجده المرء في قوله .

انظر إلى كلام عبد القاهر في حذف المستند إليه لا تجده يذكر علة واحدة لبلاغة الباب وإنما يرجع إلى النفس دائماً وما يجده فيها فيقول " تأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً واحداً أو انظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف " (١)

وفي باب التمثيل يقول " وكذلك فتعهد الفرق بين أن تقول : " فلان يكذب نفسه في قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت وبين أن تتلو الآية وتنشد قول الشاعر :

زَوَايِلَ لِلْأَشْعَارِ لَا عِلْمَ عِنْدَهُمْ بِجَيِّدِهَا إِلَّا كَعِلْمِ الْأَبَا مَرْ
لَعْنَتِكَ مَا يَدْرِي الْبَعِيرُ إِذَا غَدَا بِأَوْسَاقِهِ أَوْ رَاحَ مَا فِي الْغَرَائِرِ (٢)

أي ارجع إلى الكلام الأول واعرف أثره في نفسك ثم اقرأ الكلام الثاني - وتأمل إحساس نفسك به وتأمل الفرق بين الحالين .

ففي القول الأول عبر عن معنى الكد في القراءة مع عدم الفهم بالفاظ مجردة لا وجه للمزية فيها ، ويذكر آية حملة التوراة فكان المعنى من النفس بهذه الصورة العجيبة التي اقترنت باليهود وحملة التوراة .

(١) دلائل الإعجاز : ١٥١ . (٢) أسرار البلاغة : ٩٩ .

أما قول الشاعر فقد شبه حملة الأُشعار في جهلهم بها بالبعير الذي يحمل فوق ظهره الغرائر ولا يدري ما بها .

والصورة الأولى أبلغ وأوضح لأن عناصر الصورة أكثر بروزاً وتجسيداً ، ثم إنَّ تمثيل الجاهل بالحمار الذي هو مثل في البلاوة والغباوة وقلة المعرفة أنسب وأوقع من تشبيهه بالبعير .

وكذلك فرق بين أن تقول " أرى قوماً لهم بها " ومنظره ، وليس هناك مخبر بل في الأُخلاق دقة ، وفي الكرم ضعف وقلة . وبين أن تتبعه بقول الحكيم " أما البيت فحسن وأما الساكن فردي " وقول ابن لنكك :

في شجر السرو منهم مثل له رواً وماله شمر
وقول ابن الرومي :

فقدأ كالخلاف يورق للعب من ويأبى إل شماركل الإباء
وقول الآخر :

(١) فإن طرة راقتك فانظر فربما أمر مذاق العود والعود أخضر

الصور كلها مثل لمن له مظهر وليس له مخبر ، والشعراء قد اختلفوا في تصويره ، فالأول يشبهه بالبيت ، والثاني بشجر السرو ، والثالث بشجر الخلاف ، والرابع بالعود الأخضر .

وعبد القاهر يريد أن يوقفنا على حسن صور التمثيل ، وما تحدثه في المعنى المجرد الذي عبرت عنه ، وإن تعددت وتنوعت في تمثيلها كما كان يريد أن يوقفنا على معرفة طبقات الكلام ودرجاته في التعبير

عن الغرضي الواحد ، ونحن نلج الحسن في قول ابن الرومي :

بَذَلَ الْوَعْدَ لِلْإِخْلَافِ سَعَاءً . وَيَأْبَى بَعْدَ ذَلِكَ بَذَلَ الْعَطَاءِ
فَقَدَا كَالْخِلَافِ يُوْرَقُ لِلْعَيْنِ وَيَأْبَى الْإِشَارَ كُلَّ الْإِبْسَاءِ

فقد أسند الإباء للخلاف فهو يأبى ويرضى بل ويمبالغ في إباءه حين
يقول كل الإباء ، ثم قابل بين " بذل الوعد " والخلاف الذي يورق للعين .
وقابل بين " أبى بذل العطاء " وبين " يأبى الإشار " ثم انظر
إلى وجه الفرق بين قوله في المشبه به " يورق - ويأبى " : بالمضارع ، وفي
المشبه " بذل وأبى " بالماضي ، وانظر إلى قوله " بذل " ثم " يأبى كل
الإباء " ، وقد استسقط بعض أهل العصر هذا التمثيل ، لعل ليست
لهم وسوف نفرد ذلك بالنظر في موضع آخر .

ولنستمع إلى قول عبد القاهر وقد غلب عليه الإحساس بالحسن
في بناء التمثيل عقب المعاني " وانظر إلى المعنى في الحالة الثانية
كيف يورق شجره ويثمر ويفترشفره ويبسم ، وكيف تشتار الأرى من
مذاقته كما ترى الحسن في شارته " (١) .

ويستمر عبد القاهر في بيان الفرق بين العبارات المجردة وصور
التمثيل من حيث إحساس النفس بها فيقول " انشد قول ابن لئك :

إِذَا أَخَوُا الْحُسْنَ أَضْحَى فَعَلَهُ سَجَاءً
رَأَيْتَ صُورَتَهُ مِنْ أَقْبَحِ الصُّوَرِ

وتبين المعنى وأعرف مقداره ثم انشد البيت بعده :

وَهَيْكَ كَالشَّمْسِ فِي حَسَنِ أَلَمْ تَرْنَا
نَفَرْمَهَا إِذَا مَالَتْ إِلَى الضُّرَرِ
وانظر كيف يزيد شرفه عندك " (٢) .

فهذا عند عبد القاهر يعد تفصيلاً تحليلياً لما قاله في صدر كلامه
تأمل قوله " كيف يزيد شرفه " وقارنه بقوله قبل ذلك " وكسبها منقبة
ورفع من أقدارها ... " .

ننظر إلى البيت الأول فنجد كيف أنه يشير في النفس تأملات
وتساؤلات كيف يكون فعل الإنسان سبباً في قبح صورته ؟ ومتى يكون
ذلك ؟ وما علاقة خلق الإنسان بخلقه ... ثم يأتي البيت الآخر فيجيب
بالحجة والدليل " وهبك كالشمس .. " بصورة قريبة من الإنسان صورة
الشمس التي نراها في كل وقت من اليوم تستدفي بها وننتفع بها لكنها
إذا مالت إلى الضرر ابتعدنا عنها ، وكذلك الجميل المنظر من الناس تتعلق
به الأنظار ويتعامل معه الناس ويحبونه ، فإذا ما ظهر قبح عمله ، نفروا
منه وابتعدوا عنه ، فأخفت أفعاله حسن صورته .. وهكذا نجد النفس
في حركة دائبة تبحث عن الحجة والدليل ويصير المعنى القلق المستغرب
مقبولاً مانوساً واقعاً في النفس متمكناً .

ويكثر عبد القاهر من أمثلة هذا الباب فقد حرص على أن يدرج
القاري على كيفية تلقي هذا النوع من المعاني فيخاطب قارئه بمشغل
" انظر كيف يزيد شرفه عندك ... وانظر هل نشر المعنى تمام حلتـه
وأظهر المكون من حسنه ... قابل بين أن تقول ... وأن تقول واستقصي
في تعرف قيمة المعنى وحسن مزيتـه مجرداً ثم اتبعه إياه بقولـه
كذا ... وكذا ... " (١) إلى غير ذلك من جمل اللفت والإثارة .

(١) المصدر السابق : ١٠٠ - ١٠١ .

ونكتفي بما تناولناه من أمثلة ، وحسب القاري أن يرجع إلى
كتابه ليقف بنفسه على كلام الشيخ ، وكده في تقريب محاسن هـ
اللغة الشريفة إلى نفوس طلابها ، واختياره للأمثلة من الكلام العالي
القدر من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ومن دواوين الشعراء (١) .

(١) انظر المصدر السابق ١٠٠-١٠١ .

أسباب تأثير التمثيل

انتقل عبد القاهر إلى هذا المبحث ليبين أسباب تأثير التمثيل على النفس بعد أن سجل أدق آثاره في النفس ، وهنا يبحث عن عللة هذا التأثير لماذا يستثار لها الكلف والصباة ، ولماذا تعطيه النفوس محبة وشغفاً ؟ ، ولما ينشر تمام حلته ؟

وقد بدأ كلامه بإثارة عديد من الأسئلة تدور حول بحثه عن الأسباب يقول " فأما القول في العلة والسبب : لم كان للتمثيل هذا التأثير ؟ وبيان جهته ومآتاه وما الذي أوجبه واقتضاه ؟ " (١)

فعبد القاهر يفتح بهذه الأسئلة باباً جديداً من أبواب البحث في بلاغة هذا الأسلوب ، وهذه من الطرق البارعة في إثارة قضايا العلم بالإلحاح على المسألة ؟ ومحاصرة جوانبها حتى تتكشف أسرارها .

وإذا كان البحث عن المزايا من أنفس مباحث هذا العلم الجليل فإن الذي هو أنفس منه البحث عن أسباب هذه المزايا ، لأنه نظير في الباب الأعلى ، وبحث في المسألة الأرقى ، أعني أنه يأتي في درج تصاعد البحث بعد البحث في المزايا ، وهو باب معارفه قليلة وليس فيه شيء يزيد عن مقالة عبد القاهر في باب التمثيل وغيره .

ويقرر أن هذه الأسباب والمزايا لأهميتها يتحقق بها فخامة التمثيل ونبله وشرفه وكماله يقول " وإذا بحثنا عن ذلك وجدنا له أسباباً وعلالاً كل منها يقتضي أن يفهم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل " (٢) .

وهذه الأوصاف وإن اختلف مفهوم كل صفة فهي كالترادفات
تدور حول أصول واحدة في الكلام .

وقد بدأ ببيان الأظهر فالأظهر ، انظر إليه وهو يقول : " فأول
ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي ،

الخروج من خفي إلى جلي :

من المعلوم أن النفس تأنس وتستروح للأشياء حين تظهر بعد
خفاء ، أي تنتقل من مستوى إدراكي غامض إلى آخر أوضح منه كأن يصح
بها بعد كناية عنها أو تنتقل من صورة من صور المعرفة إلى صورة تكون
فيها أعرف .

وفي التمثيل يخرج المعنى من المعقول إلى المحسوس المصور العرشي ،
وفي ذلك أنس للنفس ، لأن النفس تقف على الشيء وتعلنه بعد أن كانت
تسمع به وتفهمه ولا تراه ، ولأن المحسوس أقوى في الاستدلال والبرهان ،
ولأنه موصول بالنفس والفطرة ، فهي حين يلوح لها الشيء الخفي تتطلع
للإبانة عنه ، ومعرفة حقيقته ، فتصير في حركة دائبة من البحث عما
يريحها ويجلي لها خوافيه ، ويكشف ظلاله الإبهام عنه ، فإذا ما انكشف
المعنى في صورة محسوسة ارتاحت النفس له ، وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو أخبر بالنفس الإنسانية ، " ليس الخبر كالمعاينة
ولا الظن كاليقين " . فعبد القاهر ذكر هذا الحديث مدلاً على أصالة
الشيء المحسوس المدرك .

ونلاحظ أن عبد القاهر استقل في التعرف على أصول هذا الفن
من التأمل ومتابعة وجه الشبه إلى النظر في الطرفين . . ومزايا التمثيل
كلها أتت عن طريق التأمل في الطرفين .

والتحول من مستوى إدراكي إلى آخر قد فطن إليه الرماني في دراسته لتشبيهات القرآن الكريم قبل عبد القاهر، وما لا شك فيه أن عبد القاهر قد أطلع على كل التراث التشبيهي للسابقين ووجد بذوراً لمادته عند الرماني .

ويؤيد الدكتور محمد أبو موسى ذلك ، ويرى أن كلام عبد القاهر شرح بارع وتفسير ذكي لما أجمله الرماني (١) يقول عبد القاهر وهو يصدر الحديث عن مزايا التمثيل " فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي ، وتأثيرها بصريح بعد مكني ، وأن تردّها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأته أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم ، نحوان تنقلها عن العقل إلى الإحساس ، وما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع " (٢)

ويقابل الدكتور محمد أبو موسى بين عبارات عبد القاهر وعبارات الرماني للوقوف على هذا التأثير ، يقول الرماني " والتشبيه البليغ إخراج الأفضى إلى الأظهر " (٣) تجده في قول عبد القاهر " إن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي " وقول الرماني " إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه " (٤) هو قول عبد القاهر " نحوان تنقلها من العقل إلى الحس " وقول الرماني " إخراج ما لا يعلم بالبدئية إلى ما يعلم بالبدئية " (٥) هو قول عبد القاهر " وما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع " .

(١) انظر الإعجاز البلاغي : ٩٩٠ . (٢) أسرار البلاغة : ١٠٢ .

(٣) و (٤) و (٥) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٨١ .

ولم يقف عبد القاهر عند بيان علة التأثير السابقة ، وهي أن أنس النفس موقوف على أن تخرجها من غفي إلى جلي وإنما انتقل يبحث عن علة هذه العلة ، فوقف يبحث لماذا تأنس النفس بالمعرفة الحسية ، ويجب عن ذلك بأن المحسوسات هي الوسيلة الأولى لعلم الإنسان حيث لم يكن يدرك إلا المحسوسات التي يقع عليها بصره ، ويلمسها بيديه ، لأن عقله وإدراكه لا يتسع إلا لذلك ثم انبثقت معرفته بها ، فبعد أن أدرك المحسوسات من حوله تطورت دلالاتها فتحوّلت إلى معانٍ عقلية ، ولهذا نجد أكثر كلمات اللغة لها أصل حسي سابق لمعانيها الذهنية ، والإنسان - كما يقول عبد القاهر - يحن ويشواق للقديم مهما كان بدائياً ، لأنه يرى من خلاله أصول فطرته وهنا يتسئل يقول الشاعر :

نَقْلُ فَوَادِكْ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَى مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ

وبهذا يكون عبد القاهر قد وصل حقيقة القول بعلة العلة :

وقد تفرع من كلام عبد القاهر في مسألة أنس النفس بالتمثيل حديث عنه المتأخرون من أغراض التشبيه ، فقد رأى أن التمثيل يأتي فسي معانٍ وأغراض ، والمعاني التي يجي التمثيل في عقبتها على ضربين : أما غريبة بعيدة أي أن المعنى مشكوك في وجوده لغرابته ولذلك فهو يحتاج إلى ما يثبت ويبرهن على صحته ، فتأتي صورة التمثيل لتفعل ذلك ، كقول المتنبي :

فَإِنْ تَفَقَّ الْأُنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمَسْكَ يَعْصُ دَمَ الْفَزَالِ

يقول الشاعر : إن المدوح فاق الأنام حتى إنه خرج من جنس البشر ، فاحتاج إلى ما يثبت دعواه ، فشبهه بالمسك الذي هو من جنس السدم إلا أنه خرج عن صفة الدم وحقيقته إلى أجناس الطيب . وبهذا فالتمثيل قد أثبت الحجة ونفى الريب عنها .

وصياغة المتنبي هنا صياغة واعية لطبيعة المعنى ، لأنه جعل طرفي المعنى أعني المعنى الغريب " تفق الانام وأنت منهم " والمعنى الذي هو مثال " المسك بعض دم الغزال " جعل ذلك طرفي جملة بواسطة حرف الشرط " إن " " فرمى المعنى وصورته وبرهانه وحجته " في النفس مرة واحدة ، ولم يدع النفس لحظة مع المعنى المجرد وما يعتوره من شك واستغراب ، وإنما جعل الصورة من تمام الكلام .

والغرض الثاني بيان مقدار المعنى ، والمعاني تتفاوت مقاديرها في العقل وتختلف فيأتي التمثيل ليحددها كقول الشاعر:

فَأَصْبَحْتُ مِنْ لَيْلَى الْغَدَاةِ كَقَابِضٍ عَلَى الْمَاءِ خَانَتَهُ فَرُوحُ الْأَصَابِعِ

فجملة التشبيه جاءت خبراً " لأصبحت " حيث لا يتم المعنى إلا بجملة التمثيل .

ويقول عبد القاهر " الشاعر لما قال " كقابض على الماء خانته فروح الأصابع " أراك روية لا تشك معها ولا ترتاب أنه بلغ في خيبة ظنه .
وبار سعيه إلى أقصى المبالغ (١) .

ثم يعمم عبد القاهر المسألة فيقول إن التمثيل في أعقاب المعاني يأتي لزوال الشك والريب ، ثم يحقق ويحرر المسألة فيرى أن هذا الحكم قد يتخلف في بعض صور التمثيل لأن الخبر أحياناً لا يكون بحاجة إلى ما يثبت أو يبين مقداره إنما يكون مثبتاً بصدق الخبر وله مقدار معروف ، وفي هذه الحالة يبقى للتمثيل قيمة بلاغية رفيعة وهي تأثير الصور الحسية في النفس مع العلم بصدق الخبر . يقول عبد القاهر :

" ونحن بنوع من التسهيل والتسامح تقع على أن الأنس الحاصل بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر إلى العيان وروية البصريين له سبب سوى زوال الشك والريب " . ثم يقول " فطأماً إذا رجعنا إلى التحقق فإننا نعلم أن المشاهدة توثر في النفوس مع العلم بصدق الخبر " (١) فمن شأن الصور المحسوسة التأثير في النفس حتى ولو كان المعنى ليس موضع شك ومعلوم المقدار .

وقد صول المتأخرون على ما ذكره عبد القاهر في المعاني التي تحجب التمثيل في عقبتها واسمها أغراض التشبيه واكملوا ما بدأه من أغراض .

وبعد أن حرر عبد القاهر هذه المسألة ذكر أن فائدة التمثيل أنس النفس وطأنتيتها بالمعاني ، كما جاء في القرآن الكريم حكاية عن إبراهيم عليه السلام حين سأل ربه أن يريه كيف يحي الموتى مع إيمانه الجازم بالقدرة الإلهية حيث أراد أن يعلم بالعيان ما كان يدركه بوجدانه فتأنس بنفسه ولذلك قال الله تعالى له ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَال : بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٢) .

فالروية توثر في النفس ، وتشرح الصدر وتجدد العهد بالمعاني . ومشاهدة صور التمثيل بالعين شاخصة وهي تحدث تختلف عن رؤيتها من خلال الأذن ، وعبد القاهر يفرق بينهما .

يقول " فأنت إذا قلت للرجل أنت مضيق للحزم في سعيك ومخطيء وجه الرشاد وطالب لما لا تناله إذا كان الطلب على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقبته بقولك " وهل يحصل في كفا القابض

(١) المصدر السابق : ١٠٥-١٠٦ . (٢) سورة البقرة ٢٦٠ .

على الماء شيء ما يقبض عليه، فلو تركنا حديث تعريف المقدار في الشدة والمبالغة ونفي القاعدة من أصلها جانباً بقي لنا ما تقتضيه الرواية يسيرة للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة ،
يبين ذلك أنه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر في وقت مخاطبة صاحبه وإخباره له بأنه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده في الماء وقال : انظر هل حصل في كفي من الماء شيء ؟ فكذلك أنت في أمرك (١) وكان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل .

فقوله في الأول " هل يحصل في كف القابض على الماء شيء " لا تؤنس أنس قوله وقد أدخل يده في الماء " انظر هل حصل في كفي من الماء شيء " . وبعد القاهر يلفت هنا إلى التصوير بالحركات القائمة وأثرها في نقل المعاني . وهذا النوع لم تشبع دراسته فسي التراث ، فلا تجه إلا إشارات قليلة (٢) على حد قول عبد القاهر هذا ، حيث تتجسد الحركات وترى بالعين لا في الخيال ، إنما شاخصة جارية على مسرح الحياة فالمشاهدة تحرك النفس ، وتمكن المعاني من القلب وتؤكدها بالتجربة والتطبيق .

ويلج عبد القاهر على مسألة أنس النفس بالمشاهدة العريضة فيعرض لتشبيهات ذهنية ويقارنها بتشبيهات التمثيل الذي يأتي فيه المشبه بصورة حسية ، يشبه الشاعر الليل فيقول :

في ليل صول تناهى العريض والطول
كأننا ليله بالحشر موصول

(١) أسرار البلاغة : ١٠٦ .

(٢) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، د . محمد أبو موسى

ولكن النفس لا تأمن به أنسها بقول آخر يصف النهار :

* وَيَوْمَ كَظَلَ الرَّجْحُ قَصْرَ طَوْلِهِ *

فالتشبيه الأول أكثر مبالغة من حيث الدلالة اللغوية ، فالليل الموصول بالحشر ليل طويل جداً لا حد له ، وظل الرجح قصير ، ومع هذا فإن التشثيل الثاني أبلغ وأحسن ، لأنه صور الفكرة بصورة مرئية تُرى بالعين . والشاعر في التشبيه الأول عرض صوراً ذهنية فحسب ولذلك فهي لا تؤثر تأثير الثانية .

ويقول : وكذلك فرق بين أن تقول " يوم كأقصر ما يتصور وكأنه ساعة وكلمح البصر " و " كلا ولا " فتجد هذا مع كونه تمثيلاً لا يؤنسك إيناس قولهم : أيام كأباهيم القطا ، وقول ابن المعتز :

بَدَّلَتْ مِنْ يَوْمٍ كَظَلَ حِصَاةً لَيْلاً كَظَلَ الرَّجْحُ غَيْرَ مَوَاتٍ (١)

ومن أسباب تأثير التشثيل :

الجمع بين المتباعدين :

إذا ما حقق الشاعر الجمع بين متباعدين كان ذلك أدل على قوة نفسه ، وصحة طبيعته ، وقدرته على كشف محجبات الغيب ومكنوناته ، فهذا الوجود خاضع لنظام دقيق يقوم عليه لا يتغير ولا يتبدل ولا يختل ، وبهذا النظام يتحقق سير الحياة ، والنفس الإنسانية مشوقة إلى معرفة الأسرار والعلاقات المنطوية وراء هذا النظام المعجب .

(١) انظر التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ١٣١-١٣٢ .

فإنَّما ما نظر الشاعر إلى الأشياء وتأملها واستوعبها واستطاع أن يكشف عن العلاقات الخفية فيها وقع فعله من النفس موقعا حميدا فالذي في الأرض يلتقي مع الذي في السماء ، وما في الإنسان يلتقي مع ما في الكون والطبيعة من حوله ، وهكذا تتعانق الأشياء وتتوافق .

ويقرر عبد القاهر أن العلاقات القائمة بين المتباعدات توجد في التشبيه الصريح والتمثيل ، إلا أنها في التمثيل أكثر وأبعد وأوقع . ففي التمثيل يعظم التباعد ، لأن كل طرف من مدار يختلف عن الآخر ، فالمشبه من عالم العقليات ، والمشبه به من مدار المحسوسات ، وهذا يعني أن الجمع بينهما أدق وأحسن وأعجب للنفس وأدل على الصنعة الشعرية . وعبد القاهر نظر إلى هذه المسألة من جهة إحساس النفس بها وأن من طبائع النفوس الارتياح والمسرة لعقد مثل هذه العلاقات ، لأنها تلامس أشواق النفس وأنسها بروءية هذه الروابط في هذا الكون يقول " ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صباية النفوس به أكثر ، وكان الشغف منها أجدر " (١) . فهو أمر يعود إلى الفطرة .

ويلفت الدكتور محمد أبو موسى إلى أن عبد القاهر انتفع في هذا البحث بمروية لسهل بن هارون ذكرها الجاحظ (٢) ، وهذه المروية تهدف إلى بيان أن النفوس تشغف وتحب الغريب النادر الذي يخرج من غير مألوفته . يقول فيها لو أن رجلين كانا على مقدار واحد من الفصاحة والبيان ، وأرادا التحدث أو الخطابة ، وكان أحدهما جميل المنظر ، وبهي الملبس ، فاحسب شريف ، والآخر باذ الهيئة ، خامس الذكر ،

(٢) خصائص التراكيب : ١٨-١٩ .

(١) أسرار البلاغة : ١١٠ .

دميم المنظر ، فالناس تقضي للديم على النبيل ، تعجباً واستغراباً منه ، ذلك لأن النفوس كانت له أحقر ، ومن فصاحته وبيانه آياس ، فإذا بدا منه ما لم يتوقعوه ويحسبوا له ، كان ذلك العجب والاستغراب منهم ، فحسن كلامه في صدورهم وكبر في عيونهم ، ويعمل ذلك بقوله " لأن الشيء من غير معدنه أغرب ، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبعد " (١) .

ويقول عبد القاهر " إذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئيين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب " (٢) فالنفس به أعجب وله أطرب وللأريحية أقرب .

فالحسن بين المتباعدين راجع في الأصل إلى المفاجأة بمخالفة توقعات النفس ، فحين يظهر الشيء مخالفاً لهذا الاعتقاد ارتاحت وعجت لهذا الائتلاف الغريب بعد الاختلاف .

ويذكر الباقلاني وهو يتحدث عن وجوه الإعجاز القرآني براعة القرآن في جعل المختلف كالموثل والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الاحاد " (٣) .

فالتأليف لا يكون في التشبيه والتعميل فحسب إنما يمتد ليشمل الكثير من أنماط الكلام ، وضروب المعرفة .

(١) البيان والتبيين : ١ / ٨٩ - ٩٠ .

(٢) أسرار البلاغة : ١٠٩ . (٣) إعجاز القرآن : ٣٨ .

ويذكر عبد القاهر أن الجمع بين المتباعدين هو باب التمثيل
ومجال صنعته ، وهو الأصل فيه ، ولو حاولنا أن نعدد ما جاء في
الشعر والأدب من محاسن المتباعدات ، وما يتولد عنها من مزايا في
هذا الباب ، فإننا لا نستطيع ذلك ونكون كما قال الشيخ " إنك إذا
قصدت ذكر ظرائفه وعد محاسنه في هذا المعنى ، والبدع التي يبتدعها
بحذقه ، والتأليفات التي يصل إليها بنرفقه ازدحمت عليك ، وغمرت جانبك
فلم تدر أيها تذكر ولا عن أيها تعبر كما قال :

(١)
إِذَا أَتَاهَا طَائِلٌ يَبِيسَتَامُهَا تَكَاثَرَتْ فِي عَيْنِهِ كِرَامُهَا "

فما لجمع بين المتباعدات وتأليف المختلف يحسن عند عبد القاهر لا لقدرة
الشاعر على إظهار العلاقة بين المتشابهين لأن ذلك أحر مفروغ منه ،
ولا لخروج الكلام متلاحماً متلاحماً بسببه ، واستواء لأن ذلك واضح عن
طريق كاف التشبيه التي هي بمثابة القنطرة التي تجمع بين المعنيين ،
إنما يمكن الحسن في قدرة الشاعر على اجتلاب صورة تعجب وتطرب ، وتحرك
قوى الاستحسان ، وتفيضي بالمعاني الثرية .

وقد وقفت أتأمل روية عبد القاهر حول هذا الأصل في
التمثيل ، وأتبين معناه ، وكيف يكون ، ثم حاولت التثبت والتحقق من
كلامه فتناولت ديوان المتنبي ، وجمعت منه جملة من التمثيلات ، ووقفت
بدهاء حائرة أمامها ، أقيس هذه المزايا ، وأحاول أن استكشف ما فيها
من قدرة على تحريك قوى الاستحسان ، وإثارة الكامن من الاستظراف ،
وذكر ظرائفه ، بل وعد محاسنه واخذة واحدة ، ومعرفة البدع التي
يبتدعها ورصدها .

يقول المتنبي :

هَذَا الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْهُ حَاضِرًا مِثْلَ الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْهُ غَائِبًا
كَالْبَدْرِ مِنْ حَيْثُ انْتَفَتَحَتْ رَأْيَتُهُ يَهْدِي إِلَى عَيْنَيْكَ نُورًا ثاقِبًا
كَالْبَحْرِ يَقْدِفُ لِلْقَرِيبِ جَوْهَرًا جُودًا وَيَبْعَثُ لِلْبَعِيدِ سَحَابًا
كَالشَّمْسِ فِي كِبَدِ السَّمَاءِ وَضَوْؤُهَا يَفْشِي الْبِلَادَ شَارِقًا وَمَغَارِبًا (١)

هذه الصور الثلاث المتعاقبة جاءت بعد معنى عقلي ، فيه شيء من الغرابة والغموض فهذا المدح تجد منه في حالة حضوره ما تجده منه في حال غيابه ، فنفعه دائم ، وعطاؤه مستمر على مقدار واحد ، سواء كان حاضراً أو كان غائباً . تأمل المقابلة أو المماثلة بين المعنيين ، ثم تأمل وتحقق منه كيف يكون الرجل حاضراً غائباً ، وقد يكون قوله " حاضراً وغائباً " حال للمخاطب أي أنك إذا جئته تجده جواداً كريماً ، وإن غبت عنه يصلك خيره وجوده ، كما لو كنت عنده . . . وهذه المعاني غريبة لأن المعروف أن من قرب من موضع الندى والخير أو فرحظاً وأكثر عطاءً من بعد عنه ، ولذلك فإن الشاعر أردفها بأمثال ثلاثة ، ليوقر هذه المعاني في النفس ، وتقتنع بها ، ثم انظر بماذا شبهه ؟ وإذا عرفت ذلك فهل تحركت قوى الاستحسان في نفسك ؟ وأثير الكامن من الاستظراف أم لا ؟ إنه شبه ما يدرك بالعقول بما هو شاهد مرئي ، شبه البدر في حالة من أحواله ، وبالبحر الذي يعطي ويبعث ، وبالشمس في إنارتها للمشرق والمغرب .

تأمل الصورة الأولى ، صورة البدر من حيث التفت رأيت يهدي
إلى عينيك نوراً ثاقباً فتوره يلاً* الأ*مكنة قاصيها ودانيها ، فهو يهدي
خير ما يهدي ، يهدي النور الذي يبدر ظلمة الليل ، وينير الكون ،
ويهب الأ*من ، ويو*نن النفس ، ويلاً* الأ*عين بنوره الثاقب ، وفي القمر
غير هذه المعاني ففيه معنى السمو والرفعة والتألق ، وفيه معنى التفرد
والإحاطة والعطاء . . . وهذه المعاني التي انتزعها المتنبي من البدر
معانٍ غير مألوقة ، فالشعرا* ينتزعون عادة من البدر النباهة والحسن
والرفعة ، والـمتنبي انتزع منه أشياء* أخرى تناسب معنى التساوي في
نيل الفضل ، وهذه المعاني هي البدع التي يـخترعها التمثيل والتي
تزدحم علينا ، وتغمر جانبينا . فلا ندري أيها نذكر ولا عن أيها نعبر .

ثم يُشَبَّه المدوح أيضاً بالبحر يقذف للقريب جوهرأً ويبعث
للبعيد سحائباً فهو يعطي أفضل ما يعطي ، ويهب أحسن ما يهب ،
يعطي الفنى لمن قرب منه ويرسل السحائب المستلثة ما* لمن بعد
عنه ، فيحي الأ*رض وينمش الناص ، فهو بحر مدده لا ينفذ ولا ينقطع .
ثم انظر إلى تساوي البناء والنخم في قوله " يقذف للقريب جوهرأً
ويبعث للبعيد سحائباً " ، ثم انظر إلى تنوع عطاء هذا البحر الزخار
القذاف ، فهو يقذف إلى هذا ويرسل إلى ذاك .

ثم ينتقل من البحر بموجه وذخره إلى الشمس المتألقة في كبد
السما* وهي ترسل ضوءها إلى مشارق الأ*رض ومغاريبها فتبعث الحياة
والضوء والدفء . . وفي الصورة هذه معنى التسلط والكبرياء والبسط والوصول
إلى كل مكان . . . وهكذا لا تزال الصور تفيض بالمعاني والإحاطات ، تتكاثر
وتتغازل وتتزاحم لتعبر عن أدق أحوال وصفات هذا المدوح ، وترتبط

بـه غاية الربط ويقترن هويها فيشاركها في أكثر صفاتها ، وكل صورة تو*كد معنى فيه . فالأولى تو*كد معنى وجوده في كل مكان ، والثانية تو*كد كرمه ووفرة عطاؤه وشموله ، والثالثة تدل على العلو والرفعة والشمخ .

ويقول المتنبي في أبيات أخرى :

هُوَ الْبَحْرُ غَضٌّ فِيهِ إِذَا كَانَ رَاكِدًا

عَلَى الدَّرِّ وَاحْدَرُهُ إِذَا كَانَ مُزْبِدا

فَإِنِّي رَأَيْتُ الْبَحْرَ يَغْتَرُّ بِالْفَتَنِ

(١) وَهَذَا الَّذِي مَاتِي الْفَتَى مُعَمِّدا

المتنبي طوى ذكر أحوال المشبه واستدل عليها بصورة المشبه به ، وهي أبلغ لأن السامع هو الذي ينتزع المعاني المرادة التي تلائم معنى المثل ، فهو هنا يُشبه مدوحه بالبحر لا من جهة عطاؤه للبعية والقريب إنما من جهة استدرار المنافع منه بالبحر في حالة سكونه وهدوئه فينتفع بخيراته ، ويُسْتخرج منه الدر والجواهر ، فإذا ما غضب واحتاج انقلبت أحواله واضطربت ، فكان مخوفاً تُخشى عواقبه ، ومدوحه كهذا البحر إذا أتيت به وهوراضٍ مسرور في وقت سلمه وعزته فإنَّه يكرم قاصده ، ويحسن مثواه ، ويمنحه من جزيل عطاؤه ، ومن فيض جوده أفضل ما يعطي السائلين ، وإذا أتيت به في وقت غضبه وشغفه وضيقه فأحذره ولا تواجهه بما تريد ، ولا تسأله . هذه هي أحوال المدوح ، يتألق في سماء الجود والسخاء حين يرضى ، وحين يفضب يتقى شره .

والشاعر يريد أن يصفه بالحلم وسعة الاقتدار .

وانظر إلى صورة المشبه به تجد فيها هدوء البحر ، ووفرة عطائه ،
واقبال الناس عليه لقضاء حوائجهم ، واختلاف مطالبهم .

ثم تأمل حاله وقد هاج وماج ، تجد فيه الشدة والموت ، والعتو
والجبروت والهول وا حتراس الناس من الاقتراب منه .

والبحر هنا يعطي معنى يفاير المعنى الذي أعطاه في التشبيه
الأول ، ومن هنا تبرز قدرة الشاعر على نزع أحوال متعددة من الشيء
الواحد ، واستنطاقه لمعانٍ تجري في واقع الحياة ، ثم عاد المتنبي
ونظر فرأى أن مدوحه يفوق البحر ، فأحواله تتحول وتتبدل دون
قصد أو عمد ، وما يأتي الفتى من عطائه وجواهره ودرره على وجه
المصادفة ، أما عطائه ومدوحه ونفعه فهو عن تمكن واقتدار وسمه ، فهو
وإن كان كالبحر إلا أنه يفوقه ويملو عليه . ومن أبيات التمثيل عنده
قوله :

إِذَا خَلَعْتُ عَلَى عَرَضٍ لَهُ حَلًّا وَجَدْتُهَا مِنْهُ فِي أَبْهَى مِنَ الْحُلِّ
بِذَوِي الْغَبَاوَةِ إِنِّ شَاهِدٌ بِهَا ضَرُّ كَمَا تَضُرُّ رِيَّاحُ الْوَرْدِ بِالْجُعَلِ (١)

المتنبي هنا يخلع الحل ولا تخلع عليه الحل ، فشعره حلل وبرزود
فاخرة يلقيها على من يشاء من ذوي الفضل والمجد ، فهو من ملوك الشعر
وحين يخلعها على عظيم القدر رفيع المجد فإنها تزداد حسناً وجمالاً
به وكذلك شعره الذي يمدح به أهل الفضل فإنه يشتهر ، ويزداد حسناً
بخصال مدوحه ، انظر إلى قوله إِذَا خَلَعْتُ التي تشير إلى كثرة قصائده
التي يمدح بها ذوي الفضل . ثم إن هذه القصائد كما أنها تطرب وتخلب

ذوي النفوس السلية فإنها تضر ذوي النفوس السيئة الجاهلة التي لا حظ لها من التذوق والفن .

ولنتأمل . . كيف ركب المتنبي المعنى ، فالقصائد تزداد حسناً وبهاءً حين يمدح بها الكرم ، وحين ينشدها ذوي الغباوة فإن القصائد لا تتضرر ، إنما يتضرر قارئها ، وفي هذا المعنى غرابة تشوب النفس ضد سماعه وتشير تفكيرها . . كيف يتضرر ذوي الجاهالة من المعاني الحسان ؟ ثم يأتي المثل ليكشف ويجلي عن الرمية التي أحيطت بالمعنى ، فيشبهه بالجعل الذي يتضرر من رائحة الورد ، والجعل دويبة صغيرة تموت من ريح الورد ، وتعيش أن أعيدت في الأوساخ كما قال الجاحظ (١) .

فشعره هو الورد الذي ينشر طره ، وهو الحلل والبرود اليمانية وفي الجعل معنى الحقارة وقلة الشأن ، وعدم تمييز الحسن من القبيح ، فهو يتضرر من الحسن وينمش بالقبيح .

ومن تمثيلات المتنبي قوله :

فَتَى كَالسَّحَابِ الْجُونِ يُخْشَى وَيُرْتَجَى
يُرْجَى الْحَيَا مِنْهَا ، وَتُخْشَى الصَّوَاعِقُ
وَلَكِنَّهَا تَمْضِي وَهَذَا مُخَيِّمٌ
وَتَكْذِبُ أحياناً وَذَا الدَّهْرُ صَارِقٌ (٢)

يشبه حال المدح من حيث يرتجي فضله ، ويخشى غضبه بالسحاب الجون أو السوداء المليئة بالخير فيؤمل منها القطر الغزير النافع ، ويخشى صواعقها

ورعدها لأنها ما دامت سحابة كبيرة جوانية فصواعقها قوية إن أرسلتها .
وكذلك المدوح يتألق في سماء الفضل والسوء دد ، بجوده وسخائه ،
ويرتفع بها عن الناس ، فيرجوه أولياؤه ، ويخشاه أعداؤه .

ثم انظر إلى السحاب الجون المعتلة ماء ، وكيف يكون عطاؤه
غزيراً يسقي الأرض ويحشها فتنبت مساقطها ، وتزهر ، وينتفع منها
الناس ؟ ثم كيف تكون النفس في حالة من الرعب والخشية وهي
ترسل صواعقها المهلكة ، التي ترعب النفس وتهلك الحرث والنسل .

وبعد أن استخرج هذين المعنيين المتناقضين من السحاب عاد
ونظر فيه فوجد أن خيره يذهب فينقطع وأنه يرجى ثم يذهب ، أما
هذا المدوح فخيره دائم ، وعطاؤه مستمر .

وتشبيه أحوال المدوح بأحوال الشيء ثم تفضيل المدوح على
ما شبيه به من المسارب أو المنازع التي تكثر في شعر المتنبي ، وقد
رأينا ذلك في الأبيات السابقة ، ومن يفلي ديوانه يقع على الكثير من مثل
هذه المنازع ويقول أيضاً :

أَرَى كُلَّ ذِي مُلْكٍ إِلَيْكَ مَصِيرُهُ كَأَنَّكَ بَحْرُ الْمُلُوكِ جَدَاوِلُ
إِذَا مَطَرَتْ مِنْهُمْ وَمِنْكَ سَحَابُ فَوَابِلُهُمْ طَلَّ وَطَلَّكَ وَابِلٌ (١)

يصف المتنبي علو قدر المدوح ومكانته التي تجعل الملوك يتقربون منه ،
ويلوذون به ويرجعون إليه ، فيشبهه بالبحر وما عداه من الملوك بالألنهار
الصفيرة التي تصب في هذا البحر ، وتعود إليه ، ثم إن سحاب هذا
البحر سحاب مليئة بالماء العذب المغيث المطفي لكل ظمأ ، والمنبت

لكل أرضي ، أما سحاب الجداول فهي سحاب شاحبة ضحلة قليلة الماء ، إذا أمطرت هذه السحاب أخرجت أقصى ما فيها ، فكان قطرها طلاً قليلاً ، والطل : أخف المطر وأضعفه فطلها قليل إذا ما قيس بطل تلك السحاب الغزيرة السفاضة . وانظر إلى هذا المدوح حين يشبه بالبحر وما فيه من سعة وفيض واقتدار وعطاء كثير ، ثم انظر إلى معناه وقد انضمت إليه السحاب وما فيها من رفعة ونقاء وجود لا حدود له ، ثم غزارة عطائها القليل ، وعدم الإحاطة بكثير وابه ، فالمدوح قد فاق في قوته وفاق في جوده .

وتأمل المعاني التي استخدم فيها البحر والجداول والسحاب تجدها معاني جديدة طريفة متنوعة ، وكيف أن المتنبي كان كثير التشبيه بالبحر في أحواله المختلفة ، وبالسحاب في معاني متعددة ، وكيف أحسن انتزاع كل هذه المعاني . وهكذا يظل التمثيل مثيراً لقوى الاستحسان ، مخترعاً لكثير من البدع . وانظر إلى قول المتنبي :

وَمَا قُلْتُ مِنْ شَعْرٍ تَكَادُ بَيْتُهُ إِذَا كُتِبَتْ يَبْيَضُّ مِنْ نُورِهَا الْخَبْرُ
كَأَنَّ الْمَعَانِي فِي فَصَاحَةِ لَفْظِهَا نَجُومُ الثَّرَيَا أَوْ خَلَائِقُ الزُّهْرِ (١)

يشبه شعره في حسن لفظه وحسن معناه وجوده ، واشتهاره وتداوله بين الناس بنجوم الثريا ، وهي نجوم كثيرة العدد شديدة الضياء ، وما زال الناس يستحسنون ذكرها في أشعارهم ، وينظّمون فيها أحلى القصائد ، ولا يزالون يسترشدون بها في ظلمة الليل ، ثم يعطف عليها أخلاقه التي لا ينكرها أحد ، تأمل كيف شبه شعره بالنجوم وبالخلائق وجمعها على هذه الهيئة .

وتأمل قوله قبل ذلك " وما قلت من شعر . . " وما فيه من معنى إشراق هذه المعاني ووضاءتها ، وكأن النور يشع منها حتى ليبيض بها الحبر ، وهذا يلفت إلى أن تشبيهها بالنجوم يراد به أيضاً معنى إشراقها ووضوحها ولا لاثتها هذا بجانب نقاء اللفظ وجودة النظم ، وكأن الفاظه در منظوم لأن في الثريا هذا المعنى .

وتأمل قول المتنبي :

كَأَنَّكَ بَرْدُ الْمَاءِ لَا عَيْشَ دُونَهُ وَلَوْ كُنْتَ بَرْدُ الْمَاءِ لَمْ يَكُنِ الْعِشْرُ (١)

المتنبي هنا يستخرج من الماء معنى آخر يوكد في مدوحه ، هو أنه لا عيش بدون هذا المدوح ، وكأنه لا حياة إلا به ، وكما أنه لا عيش إلا ببرد الماء كذلك لا عيش إلا به . ثم ينتقل على طريقته فيفضل صاحبه على الماء ويقول : ولو كنت برد الماء لم يكن هناك ظمأً والعشر آخر ظمأً الإبل كما يقول العكبري في شرحه ، وإنما يكون الري دائماً لأن عذوبتك سوف تكون رياً دائماً والعلافة بوسين البعد وحسن والمب سبا . والسحاب والبحر شائعة كما هو معروف ، ولكن المتنبي ينفذ إلى غير المؤلف منها وهذا فضله .

ثم يصف عبد القاهر حسن الشاعر ورويته للأشياء وهو يصوغ التمثيل أو وهو يلج عالم الشعر عامة يقول " وهل شك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف التباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشتم والمعرق ، وهو يريك للمعاني المثلة بالأوهام

شبهاً في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة ، وينطق لك الأخرس ،
ويعطيك البیان من الأعجم ، ويريك الحياة في الجراد ، ويريك التثام
عين الأضداد فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين^(١) .

إنها لغة الشعر وخيالاته وصوره التي تزيل الفوارق ، وتصوغ عالماً
آخر يختلف عن العالم الخارجي عالم الواقع ، عالم سحري له نظامه
وأحواله وطرقه وموضوعاته . وبعد القاهر كثيراً ما يربط اللغة بالسحر ،
وبالنفث في العقد ، لأن لها أسراراً وغوامض تكمن في طاقاتها ، يقف
الإنسان أمامها حائراً عاجزاً ، ولا يزال فموضها قائماً يغرنا ويخاتلنا ،
فإذا ما انكشف لنا كان كالسحر في التأثير . والشاعر يخضع للغة
الحقيقية لكيفيات خاصة وينظمها تنظيمًا جديداً عن طريق المجاز
والتمثيل ، ويخضعها لأحاسيسه ووجدانه ونفسه ، فالمشرق والمغرب
يتصافحان ويلتقيان ، والمشم والمعرق يجتمعان ويتحدان ، وتلغى
المسافات وأثنى ذلك في واقع الحياة ، فنرى للمعاني العقلية أشباحاً
قائمة في الواقع نمخلف الوعد كشجرة السرو ، وشجرة الخلاف ، والسنة
بيضاء والأخرس ينطق ، والأطلال تتكلم ، قال النابغة :

(٢) فَاسْتَعَجَمْتُ دَارَ نَعَمٍ مَا تَكَلَّمْنَا وَالْدَّارُ لَوْ كَلَّمَتْنَا ذَاتَ أَسْرَارِ

والشجر يحزن والجبل ينادي ، والريح تلعب في ملاعبها من الروض الخصيب :

(٣) وَالْفَاظُ كَمَا لَعِبَتْ شَمَالُ مَلَاعِبِهَا عَلَى الرَّوْضِ الْخَصِيبِ

والعشيب يضحك على الشباب :

(٤) أَعَاذَلْ قَدْ كَبُرَتْ عَلَى الْعِتَابِ وَقَدْ ضَحِكَ الْمَشِيبُ عَلَى الشَّبَابِ

(١) أسرار البلاغة : ١١١ . (٢) ديوان النابغة : ١٨ .

(٣) ديوان الشريف الرضي : ١٠٤ / ٢ . (٤) ديوان ابن المعتز : ٥١ .

فالكائنات تتبادل في صفاتها وأحوالها ، لأن اللغة تكسيها صفات جديدة وخصائص غير الخصائص المألوفة وتوشك أن ترى عالماً مجازياً وليس لغة مجازية فحسب ، ونحن في الواقع لا نرى المجاز في اللغة وحدها ، وإنما وراء هذا المجاز اللغوي عالم مجازي وإلا لما كان له فائدة .

كما تجتمع الأضداد فالشيء أسود وأبيض ، ودان وشاسع ، وغائب وحاضر ، وماء ونار ، قال الشاعر :

أَنَا نَارٌ فِي مُرْتَقَى نَظَرِ الْحَاسِدِ مَا جَارٍ مَعَ الْإِخْوَانِ
فالماء والنار لا يجتمعان إلا في حس الشاعر ، والماء في هذا البيت غير الماء الذي نشربه لأنه ماء يلتقي مع نار ، فهو ماء من جهة الصفاء والمنفعة نار في الإحراق والأذى . أو كقول الشاعر :

لَهُ مُنْظَرٌ فِي الْعَيْنِ أَبْيَضٌ نَاصِعٌ وَلَكِنَّهُ فِي الْقَلْبِ أَسْوَدٌ أَسْفَعُ
فالشعر أبيض ناصع البياض في الحقيقة لكنه في القلب أسود أسفع لأنه ينذر بدنو الأجل .

أو قوله :

أَيَا غَائِباً حَاضِراً فِي الْفُؤَادِ سَلَامٌ عَلَى الْحَاضِرِ الْغَائِبِ
وكون الإنسان غائباً حاضراً لا يتحقق إلا في الشعر ، فالمفارق الذي غابت هيئته لا تزال صورته حاضرة في النفس والقلب .

ومن التمثيل الجامع بين المتضادات :

دَانٍ عَلَى أَيْدِي الْعَفَاةِ وَشَاسِعٍ عَنْ كُلِّ نِدٍّ فِي النَّدَى وَضَرِيبٍ (١)
كالبدْر أفرط

فالممدوح دان شاسع .

وهكذا يصنع الشاعر عالماً آخر ، يصوغه الخيال ، ويخلقه خلقاً آخر تتلاحم فيه الأشياء ، وتزال الفوارق والحدود ، فإنَّ الشاعر يهيمس للوجود بسرّه وألمه وأمله ليشاركه . ينظر إلى ما حوله بعين تفيض بالحياة والتألف والحب ، فيكلم الأعم ويناقض الأعجم ، ويلوم اليوم ، ويشتكي إلى ربيع الصبا ، وكأنَّ الكون من حوله صار من عشيرته ، فيفوض في أغصان أسرارهِ وأبعد أصاغهِ ، ومن خلال هذه اللغة يروي ظمأ نفسه الفريسة في الكون ، ويدخل بلفته عالم الأحلام والأسرار ، ولا يتأتى كل هذا إلاَّ لبقاد الحس من الشعراء الذي ينشد رحابة عالم آخر يهاجر إليه . وهذا هو ما يسمى بالوجود اللغوي عند المحدثين الذين يجعلون من النص الأدبي عالماً ونسباً من الصلات المتبادلة والعلاقات الخاصة .

ونعود فنقول إنَّ عبد القاهر قد أوغل في باب الضدية فيذكر أن التمثيل يجمع بين الضد وضده فيجعل العدم وجوداً ، والوجود عدماً والميت حياً والحي ميتاً ، فالرجل إذا بقيت له سيرة حسنه بعد مماته وانقطاع أسباب الحياة نقول كأنه لم يموت ، وهذا نوع من التصرف الخيالي والبياني ، تنقلب فيه حقائق الأشياء ، فالذكر عمر ثانٍ كما قال المتنبي :

* ذُكِرَ الْفَتَى عُمَرُ الثَّانِي *

أي كعمره الثاني ، ومن لطائف هذا الباب جعل الموت نفسه حياة ثانية فيقال : فلان عاش حين مات . وعبد القاهر أولع بالأكثاري من ذكر الجمع بين الأضداد ، ولم يوضح طريقة سلوكها في التمثيل لكنه رأى أن حسن هذه اللغة يظهر فيها ، فهي تجمع ما لا يجمع في الواقع .

وهكذا فالتمثيل لا يحسن فقط لأنه يحرك قوى الاستحسان ،
ولا لأنه يكشف عن بدع يخترعها ، وإنما أيضاً لتأليفه بين متباينين ،
ولتمثيله المعاني العقلية بصور حسية ، ولإسريان حركة الخيال فيه ،
وتلاقى الأضداد ، كل هذه الأشياء وأشياء أخرى إذا جمعناها تحقق
بها حسن التمثيل ، واستظرف .

ثم يذكر عبد القاهر أنه كما يأتي التمثيل جامعاً بين متباعدات
أو متضادات ، أيضاً يجمع بين مختلفات في إحساس النفس ، فالنفس تأنس
بالمعاني التي توّسها ، وتنفر من المعاني التي تنفرها ، وأسلوب التمثيل
يجمع بين هذين المعنيين فيوّلها بينهما ، وكأن المعنى المستأنس
يفرغ قدراً من إيجاباته وفيوضاته على المعنى المستبشع فيوّل نفسه ،
فالمعاني في اللغة حين تتجاوز تتآلف وتتآنس ، وذلك يعبر
إلى القدرة البارعة في عقد الصلات الكلامية واللغوية بين الأشياء
المتنافرة ، والتأثير على الوجدان الإنساني واقناعه بما كان ينفر منه .

يقول عبد القاهر في ذلك " وهل يخفى تقريبه المتباعدين ،
وتوفيقه بين المختلفين ، وأنت تجد إصابة الرجل في الحجسة وحسن
تخليصه للكلام وقد مثلت تارة بالهنا ومعالجة الإبل الجربى به ،
وأخرى بحز القصاب اللحم وإعماله السكين في تقطيعه وتفريقه فسي
قولهم " يضع الهنا مواضع النقب " وهو الجرب " ويطبق المفصل " .
فانظر هل ترى مزيداً من التناكر والتنافر على ما بين طلا القطران وجنس
القول والبيان ، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل الائتلاف ، وكيف جاء من
جمع أحدهما إلى الآخر ما يأنس إليه العقل ويحمده الطبع " (١)

وهكذا نجد الإنسان يغلب على الكلام فيقوله ثم يغلبه
الكلام فيقوده ويؤنسه ويؤثر فيه .

والألفة والمواءمة ضرورة في صياغة الكلام وليست خاصة
بأسلوب التمثيل . فهناك ملاء مقبين الكلمات ، فقد قالوا لفظاً
ممكنة ومقبولة لا نبؤ فيها ، وفي خلافه قلقة ونابية ليست لجاراتها
لِغْفَقاً ، وليست هناك مواءمة بين جاراتها ، ويدخل نفسي
هذا وصف الشعر بأنه أبناء غلات وقولهم يقول البيت وأخاه (١)
ويدخل تحت هذا الباب كلام الباقلاني الذي ذكرناه سابقاً
وهو تأليف المختلف .

ومن أسباب جودة التمثيل :

الحاجة إلى الفكر والروية في استخراج معانيه :

يتحدث عبد القاهر عن هذه المزية التي تأتي على وجه الدقة
في التمثيل ، ليس ذلك فقط إنما يمتد حديثه عنها في الشعر
عاماً .

وقد تدسّس عبد القاهر في حال النفس وهي تواجه التمثيل فرصد
أدق أحوالها ، ووقف أمام تلك الفترة التي يقف فيها الفكر أمام صورة
التمثيل ليتفهم المعنى ، ويعاني انتزاعه ، ويستخرج دقائقه بالإلحاح
والتأمل حتى تظهر المعاني المرادة وتنبثق .

انظروا إليه وهو يصف حالة النفس عند انبلاج المعاني " ومن
المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه
ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيك أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من

(١) انظر دلائل الإعجاز : ٤٤ - ٤٥ . البيان والتبيين : ١/ ٦٥-٦٧ .

النفس أجل وألطف ، وكانت به أضن وأشغف وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ .

(١) وَهَنَ يَنْبِذَنَّ عَنْ قَوْلٍ يُضِينَ بِهِ مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْقُلَّةِ الصَّادِي

وهكذا فإن التمثيل من المعاني الشريفة العالية في هذه اللغة ، ولا يتبدل ولا ينكشف سرها إلا بعد جهد وحسن تأتي ، وكلما لطفت ودققت معانيه ، احتاج إلى مزيد من التأمل وتحريك الخاطر . وابن الأثير يسمي هذا النوع من المعاني الذي لا يعطي غرضه إلا بعد ماطلة أفخر الشعر (٢) .

ولا نعني بهذه المعاني الدلالات الطافية على سطوح الكلام ، إنما نعني المعاني الثابتة في بطونها ، وكثير من المعاني في التمثيل تكون عالقة في أحوال صورة المشبه به ، وليست الدلالة عليها بطريقة مباشرة ولذلك فهي تحتاج إلى ما قلناه من جهد ومكابدة وتأمل ويذكر عبد القاهر أن التمثيل الذي يحتاج إلى هذا المقدار من الفكر هو من مثل قول المتنبي :

وَمَا التَّائِيْتُ لَأَسْمِ الشَّمْسِ عَيْبٌ وَلَا التَّذَكِيرُ فَخْرٌ لِلَّهِ لَلَّالِ

ويسبق هذا البيت قوله :

وَلَوْ كَانَ النَّسَاءُ كَمَنْ فَقَدْنَا لَفَضَّلْتَ النَّسَاءَ عَلَى الرِّجَالِ

فهو يقول لو كان النساء كمن فقدنا لفضلت النساء على الرجال . والنفس تقف طويلاً أمام هذا البيت لتفهم تفضيل النساء على الرجال ، ثم يأتي بيت التمثيل ليؤكد به معنى تفضيل النساء على الرجال .

صورة المشبه به ثم معرفة معانيه التي تنعكس على المشبه وهذا يتطلب تحريك الخاطر والهمة في طلبه .

أوقوله أيضاً :

رَأَيْتُكَ فِي الَّذِينَ أَرَى مُلُوكًا كَأَنَّكَ مُسْتَقِيمٌ فِي مُحَالٍ

وقوله :

فَإِنْ تَفَقَّ الْأُنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْمَسَّكَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ

ويذكر عبد القاهر أن هذا النوع من المعاني غزير الوجود لا يصل إليه إلا الناقد البصير العارف بطبائع اللغة ، القادر على سياسة المعاني ، فليس كل من عرف علم العربية كشف عن مثل هذه المعاني ، كما أنه ليس كل من طرق الباب وليج ، ولا كل من وقف بأعتاب الملوك أذن له يقول في ذلك " فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالسجهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجهه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه ، فما كل أحد يفلح في شق الصدف ، ويكون في ذلك من أهل المعرفة " (١)

فعبد القاهر يتحدث عن نوعية العقول الناقدة ، القادرة على التعرف على أنماط جواهر المعاني فليس كل من حاولها وصل إليها وكأنه يشير إلى تلك الفئة التي قال عنها في دلائل الإعجاز وهو يتحدث عن فضيلة علم البيان وكأنه شرح مجمل لكلامه هذا " ولا يعلم أن هاهنا دقائق و أسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاه العقل ،

(١) أسرار البلاغة : ١١٩ ، ١٢٠ .

وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودلوا عليها ،
وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب
في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً * (١)

تأمل قوله في دلائل الإعجاز " رفعت الحجب بينهم وبينها "
وقوله في أسرار البلاغة " كالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تتأذن
عليه " ، تجد في كل ذلك تأكيداً على سمو هذا الضرب من ضروب
المعرفة وأنه عزيز لا ينقاد إلا لفئة قليلة ، قد تهيأت إليه ودلت عليه
ثم يذكر عبد القاهر أن هذا النوع من المعاني غير التعقيد والتعمية
في الشعر ، لأن التعقيد يحتاج إلى فكر وتأمل أيضاً ، ولكن ليس
في استخراج دقائق المعنى وإنما في مواجهة اختلال نظم الكلام
وتعثر تأليفه ، وبعد المكابدة في هذا الطريق التعمثر لا تقع على
شيء نفيس انظر إلى قول عبد القاهر وهو يصف معاناة النفس أمام هذا
النوع من المعاني " وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد
على المقدار الذي يحب في مثله ، وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى
لك في قالب غير مستو ولا معلن بل حشن مضرر ، حتى إذا رمست
إخراجه منك صر عليك ، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن " (٢)

وكما يصف عبد القاهر المعاني اللطيفة بالجواهر والدر والعزير
المحتجب فإنه يصف أسلوب التعقيد بالخرز وبالبحيل :

ومن أبيات الإغراب قول المتنبي :

وكذا اسمُ أُعْطِيَةِ العُيُونِ جُفُونُهَا مِنْ أَنَّهَا عَمَلُ السُّيُوفِ عَوَامِلُ

فالشاعر يدّعي أن سبب تسمية غطاء العين جفناً لأنها تعمل عمل
السيوف ، والأصل في التركيب " من أنها عوامل عمل السيوف " فقدم
المعمول خبر " أن " وتقديمه ضعيف فضعفت بسببه الدلالة ، ثم
إن المعنى قريب مبتذل لا حسن فيه .

وهناك الاغراب في المعنى الذي لا يهتدى النحو إلى إصلاحه
كإغراب أبي تمام :

ثانية في كبد السماء ولم يكنْ لاثنين ثانٍ إنهما في الفار

وقوله :

يدى لمن شاء رهنّ لم يذق جرعا

من راحتك درى ما الصاب والمسل

أصل المعنى - والله لا أدري من لم يذق جرعا من راحتك - فحذف حرف
النفي فاختلف المعنى (٢) .

وقضية الغموض في الشعر من القضايا المذكورة في أيامنا ويزعم
البعض أنها من قضايا الشعر الحديث ، ومن عرف الشعر القديم ودرسه
لا يستطيع مواجهة النصوص الحديثة والكشف عن وجه الغموض فيها ،
لأن الشعر القديم كله سهل واضح .

يقول الدكتور عز الدين اسماعيل " وكثير من ألفوا قراءة الشعر
العربي القديم يواجهون صعوبة كبيرة في التجاوب مع الشعر الجديد ،
وربما رفضوه من أجل هذه الصعوبة . فالمؤكد أن هذا الشعر الجديد
يمثل اتجاهاً جمالياً يختلف عن اتجاه الشعر القديم ، بل ربما وقف منه
موقف النقيض " (٢) .

(١) انظر ديوان أبي تمام ٦ شرح التبريزي : ١١/٣ .

(٢) الشعر العربي المعاصر - قضايا وظواهره : ١٨٧ .

ويقول " إن القدر الأكبر من الشعر القديم يغلب عليه طابع
الوضوح والسهولة لأنه يستخدم لغة محددة الأبعاد ، منطقية
(١)
لا يميزها عن لغة النثر إلا ما فيها من ارتباط بالأوزان العروضية " .

وهذا الكلام ليس على إطلاقه ، فالشعر القديم ليس سهلاً
سانجاً كما يتصور ، وإنما فيه من الودائع النفيسة والأسرار العالية
ما وصفه عبد القاهر فيما ذكرناه من النصوص ، فيه دقائق وأسرار طريق
العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاهها العقل ، ولذا ينال القراء
الشعر القديم قراءة صحيحة هم أقوام قد انفردوا بخصائص معان
هدوا إليها كما يقول عبد القاهر هم طبقة متازة من الثقافة والفهم
وصحة الطباع ، وكان الدكتور عز الدين لا يفرق بين فهم العامة للشعر
القديم وبين فهم هو مستوى آخر من التحليل والدرس والتذوق .

نعم ، الشعر القديم يقدم عطاءً عاماً لا أهل اللسان كافة
، فكل من عنده فهم يفهم قدراً ما من كلام الشاعر ثم تبقى فني
الشعر معارفه العليا وأسراره الخفية لا يهتدي إليها إلا طبقة خاصة
كما هو واضح .

والذين يتكلمون في مسألة الغموض في الشعر الحديث لا يلتفتون
إلى هذا المستوى العالي من العطاء في الشعر القديم ، وإنما ينصب
كلامهم على ما يفهمه الجميع من يخاطبون باللغة من أهل اللسان .

ومن يتكلم وسط الجماعات العربية يستشهد بالشعر أو القرآن
أو كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يسمعون ويأخذون منه على
قدر أفهامهم ، وهذا شيء غير الدراسة التحليلية التي تجتهد في
كشف غوامض اللغة ودقائق صورها ، وكذلك يقال في الشعر

ويقول عبد القاهر * وليس إذا كان الكلام في غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذلك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً^(١). ثم يفرق الدكتور عز الدين بين الغموض والابهام فيقول * ينبغي أن نميز بين الغموض والابهام وأنا استخدم هذين اللفظين في مقابل اللفظين الانجليزيين (obscurity و ambiguity) فنحن نستخدم في الأغلب لفظة الغموض ونادوا ما نستخدم لفظة الابهام مع أن الشيء المبهم المستغلق ليس هودائماً بالضرورة الشيء الغامض . وقد سبق أن حلل " امسون " صفة الابهام هذه تحليلاً ذكياً في كتابه " أنماط سبعة من الابهام " اعتقد أنه من النافع هنا الاستفادة منه ، فالابهام عنده صفة نحوية بصفة أساسية ، أي ترتبط بالنحو وتركيب الجملة . في حين أن الغموض " صفة خيالية " تنشأ قبل مرحلة التعبير المنطقية^(٢).

ويقول الدكتوران في الشعر العربي أبياتا من النوع الأول أي المبهم الذي يتعلق ابهامه بصفة نحوية كأبيات المتنبي الغامضة وقول الفرزدق :

وما مثله في الناس الا ملكا أبوأمة حتى أبوه يقاربـه

(١) . . . ان البيت السابق ليس غامضاً ، ولكنه مبهم لأن المشكلة الأساسية فيه لا ترتبط بالخيال أو شيء منه ، إنما هي قبل كل شيء مشكلة لغوية قائمة في طبيعة التركيب اللغوي نفسه ، وفهم البيت - على هذا الأساس - يتطلب منا حل مشكلة هذا التركيب اللغوي^(٣) .

ليس الحل في البيت تحديد عائد الضائر كما يرى الدكتور ، لأن سوء الدلالة فيه عائد إلى التقديم والتأخير ، فأصل المعنى " وما مثله نفسي

(١) أسرار البلاغة : ١٢٣ .

(٢) الشعر العربي المعاصر : ١٨٩ . (٣) المصدر السابق : ١٨٩ .

الناس حتى يقاربه إلا ملكاً أبوأه أبوه " وهذا البيت عند البلاغيين من شواهد التعقيد اللفظي الذي يرجع غرض المعنى فيه إلى الأمر يتعلق بنظمه . والدكتور عز الدين يسميه إبهاماً تفرعاً على مقالة " أميسون " وواضح جداً أن مراد " أميسون " بالإبهام هو مراد البلاغيين بالتعقيد ، وأن مراده بالغرض هو مراد عبد القاهر بالشعر المحوج إلى الفكر .

ولاحظ أن الدكتور عز الدين ، وهويتكم في هذه المسألة قد أغفل كلام عبد القاهر ، مع أن التلاقي بين كلام عبد القاهر وكلام " أميسون " واضح في جوهر الفكرة . وهذه الدراسة يقدمها الدكتور عز الدين إلى طلاب أدب العربية ، ولهذا لا يجوز إغفال فكر عبد القاهر الذي هو جزء من تراث أدب العربية والتعويل فقط على مقالة " أميسون " . ثم إن مصطلح الإبهام الذي هو ترجمة كلمة (ambiguity) نقله الدكتور عز الدين من معناه البلاغي الذي هو عنصر من عناصر الجودة والقوة في الكلام إلى معنى التعقيد والظلمة والالباس وغير ذلك مما يفهم من هذه اللفظة في الانجليزية ، فهذه الكلمة عند الدكتور عز الدين صارت من أوصاف الرداءة بينما هي ليست كذلك في تراث العربية ، ومن أجل أبواب البلاغة في الأسلوب باب الإيضاح بعد الإبهام فالمعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهماً فإنه يفيد بلاغة ويكسبه إعجاباً وفخامة ، وذلك لأنه إذا قرع السمع من جهة الإبهام ، فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب ، . . . فهو يوقع السامع في حيرة ، وتفكر واستعظام ، لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع

(١)
على كنه حقيقته ، وبعد أن يفسر ويوضح يفخم المعنى ويعظم شأنه "
وهكذا لا يجوز تفريغه من دلالة التراثية القديمة . وقد يقال إن أمانة
النقل عن " اميسون " تقتضي أن يحافظ على مدلول اللفاظ ، فإننا
نقول : كان من الواجب أن ينبه الدكتور إلى هذا التغاير في
الدلالات الاصطلاحية .

ونعود إلى عبد القاهر فنقول إن الشعر عنده هو ما بذل فيه
جهد ومعاناة ومراجعة سواء من متلقيه أو قائله .

ولو كان فهم الشعر سهلاً لعد كلام العامة من الشعر ، ولما
تفاضل رواة الشعر عن نقاده عن سامعيه ، وفرق بين الشعر وبين
الكلام العادي ، وفرق بين متلقيه وآخر لهذا الشعر . يقول عبد القاهر :
" ولو كان الجنس الذي يوصف من المعاني باللطافة وبعد من وسائط
العقود لا يحوجك إلى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه ،
وبعض الأدل على ، وإعطاءك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد البعد ،
لكان " باقلى حار " بيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد
واحداً ولسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين ، وكان كل من
روى الشعر عالماً به وكل من حفظه - إذا كان يعرف اللغة على الجملة .
ناقداً في تمييز جيده من رديئه " (٢) .

وقد وضع عبد القاهر التمثيل مع هذا الشعر العالي ، ليدل
على دقة هذا الفن وعلو شأنه ، ولذا فهو يوقفنا على طريقة تلقى

(١) الطراز ، العلوى ٧٨/٢ .

(٢) أسرار البلاغة : ١٢٢ .

المعاني اللطيفة في التمثيل ، وطريقة قراءته ، ويتم ذلك بمراودة الخاطر والتأمل الحفيف في الكلام ، والتفكر في بناءه ، وهو هنا يطبق الفكرة التي ظل يلج عليها طوال الباب عملياً ، وقد تناول أبيات البحتري :

دان على أيدي العفاة وشاسع عن كل ندى في الندى وضريب
كالبدرا فرط في العلو وضوءه للعصبة السارين جد قريب

وقد لقيت هذه الأبيات من عبد القاهر ضاية كبيرة ، فقد تناولها في كثير من قضايا التمثيل ، وذلك لأنها من جواهر المعاني اللطيفة ، والصنعة الشريفة التي يختفي فيها كد الشاعر ، المهم أن فسي هذه الأبيات عناصر لغوية حية لا يقع عليها إلا البصير بالشعر ونقده .

يقول عبد القاهر " فإن المعاني الشريفة اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على أول ، ورد تالٍ إلى سابق ، أفلست تحتاج في الوقوف على الغرض من قوله " كالبدرا فرط في العلو " إلى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز في كونه دانياً شاسعاً وتحرقم ذلك في قلبك ، ثم تعود إلى ما يعرض البيت الثاني عليك من حال البدر ، ثم تقابل إحدى الصورتين بالأخرى ، وترد البصر من هذه إلى تلك وتنظر إليه كيف شرط في العلو الإفراط ليشاكل قوله " شاسع " لأن الشسوع هو الشديد من البعد ، ثم قابله بما يشاكله من مراعاة التناهي في القرب فقال " جد قريب " فهذا هو الذي أردت بالحاجة إلى الفكر وبأن المعنى لا يحصل لك إلا بعد انبعات منك في طلبه واجتهاد في تميله " (١)

انظر إلى قوله " فنتصور حقيقة المراد . . . ترقم ذلك في قلبك . . .
ثم تعود إلى ما يعرض في البيت الثاني . . . ثم تقابل إحدى الصورتين . . .
وتنظر إليه . . . ثم قابله بما يشاكله " ، وكيف أن عبد القاهر كان حريصاً
على شرح طريقة قراءة الشعر ، وتتبع حركة النفس لفهم معاني البيت . . .
تقرأ البيت الأول وتلتفت إلى العناصر وتستوحي بينة الشعر ودلالته ،
ولماذا أقحمت هذه اللفظة ، وكيف تلاصقت مع الأخرى . . . وهكذا نتعرف
على عناصر الشعر اللغوية التي تفصح عن دلالات الشعر ، والتي تبدو
كبراعم حية في الأبيات ، وكل ذلك لا يكون إلا بعد طول مراوده للشعر ،
وتأمل خوافيه ، وتذوق كلماته التي تغضى إلى جوهر المعنى .

وبعد أن وقف عبد القاهر عند متلقى هذا النوع من الشعر الرفيع ،
انتقل إلى الحديث عن جهد الشاعر في حوك شعره ، لأن الشعر
كد ومعاناة ، فقد تواتر عن النقاد والشعراء وصف صعوبة الخوض في بحوره ،
قيل للمفضل الضبي " لم لا تقول الشعر وأنت أعلم الناس به ؟ قال :
علي به هو الذي يمنعي من قوله " (١) . وكان الفرزدق يقول : خلج
ضرس أهون علي من قول بيت شعر (٢) . وقد نقل إلينا الشعراء هذه
المعاناة والمشقة في أشعارهم ، يقول سويد كراع العكلى :

أَصَادِي بِهَا سَرَبًا مِنَ الْوَحْشِ نَزَعًا	أَبَيْتُ بِأَبْوَابِ الْقَوَانِي كَأَنَّهَا
يَكُونُ سَحِيرًا أَوْ بَعِيدًا فَأَهْجَمَا	أَكْثَلُهَا حَتَّى أَعْرَضَ عَنْ بَعْدَمَا
صَامِرٌ يَدِّ تَفْشَى نَحُورًا وَأَدْرَعَا (٣)	عَوَاصِي إِلَّا مَا جَعَلَتْ أَمَامَهَا

(١) العمدة / لابن رشيق : ١ / ١١٧ . (٢) انظر البيان والتبيين : ١ / ١٣٠ .

(٣) المصدر السابق : ٢ / ١٢ .

ويقول عدى بن الرقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم مملها وسنادها
نظر الشغف في كعوب قتاته حتى يقيم ثقافه منادها
وعلمت حتى لست أنبال طالما عن حرف واحدة لكي أزدادها (١)

ويقول أبو حبة النخعي :

إن القصائد قد علمن بأنني صنع اللسان بهن لا أتحمّل
وإذا ابتدأت عروض تسج ربي جعلت تذل لما أريد وتسهل
حتى تطاؤفني ولو يرتاضها فمري لحاول صعبة لا تقبل (٢)

يقول عبد القاهر * وإن توقفت في حاجتك أيها السامع للمعنى إلى الفكر في تحصيله فهل تشك في أن الشاعر الذي أداه إليك ، ونشر برّه لديك قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع إليه الشقة البعيدة وأنه لم يصل إلى دره حتى غاص ، وأنه لم ينل المطلوب حتى كابد منه الاتساع والاعتياص (٣) .

وهذا الشعر الموصوف على إصال الذهن وإنعام النظر والمراجعة والذي اختاره عبد القاهر كمذهب في الشعر ، ذكره الباقلاني في معرض حديثه عن مذاهب الاختيار في الشعر يقول * إن أحسن الشعر ما كان أكثر صنعة وألطف تعميلا ، وأن يتخير الألفاظ الرشيقة للمعاني الهدية والقوافي الواقعة كمذهب البحتري (٤) .

ويعد عبد القاهر البحتري من أصحاب هذا المذهب حيث

(١) الحيوان : ٦٤/٣ (٢) دلائل الإعجاز : ٥١١ - ٥١٢ .

(٣) أسرار البلاغة : ١٢٣ . (٤) إعجاز القرآن : ١١٥ .

ذكر أبيات وحللها وذكر أن له من المعاني ما لا يحتاج إلا إلى قليل من التفكير وله من المعاني ما لا تنكشف دقائق صنعته .

ثم يبدأ عبد القاهر في بيان جهة النظر والعمل وبذل الجهد في التمثيل فيرى أنه يكون في الجمع بين المختلفات في الجنس يقول :
" وانها لضعفة تستدعى جودة القرينة والحدق الذي يلفظ ويدق في أن يجمع أعناق المتناقضات المتباينات في رتبة ، ويعقد بين الأجناس معاهد نسب وشبهه وما شرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل إلا لانهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما " (١) والحاجة إلى الجهد في الجمع بين الطرفين المختلفين هو رأس الأمر في التمثيل والأصل الذي يقوم عليه لا اختلاف المدركات المكونة للمثل ، وأخذ الشبه للشيء مما يخالفه في الجنس .

ويذكر عبد القاهر أمثلة لا ينظر إليها من جهة المعاني إنما من جهة اختلاف الأجناس التي يحدث بينها التمثيل . ويعقد تلك الصلات يفضل التمثيل مع مراعاة التأليف بين الطرفين ، فيقدار بعدهما يكون مقدار ملائمتيهما ، ويكون الاتفاق من حيث العقل والحدس بمقدار الاختلاف من حيث الحس .

ويستحق صاحب هذا التمثيل الفضل لا لأنه أوجد شيئاً لم يكن موجوداً إنما لأنه اكتشف وجه شبه ، وفطن إلى ما لم يفطن إليه غيره ، ولأنه كد وأدام النظر ، وأخذ على نفسه أخذاً صادقاً .

يقول عبد القاهر : " ولم أرد بقولي إن الحدق في إيجاد الاختلاف بين المختلفات في الأجناس أنك تقدر أن تحدث هناك

مشابهة ليس لها أصل في العقل ، وإنما المعنى أن هناك مشابهاً خفية
(١) يدق المسلك إليها ، فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل .
فالمشابهات تقطن في غياهب الأشياء وهي من محجباتها ، ومن وقع
عليها فهو الملمم الموء يد المحدث كما يقول عبد القاهر ، وهو السابق
وهو غائص الدر ، فالفضل منتسب إليه ، ومن جاء بالمعنى نفسه فهو
تابع له . أخذ منه ، لأنها ليست من المعاني المتداولة التي يعرفها
العامّة ويقعون عليها ، إنما هي من خواص المعاني ، فنصور التمثيل
من نتاج القرائح الفذة والعقول الفطنة المتميزة فهذا هو " الحاذق
الصنع والملمم الموء يد " الذي سبق إلى اختراع نوع من الصنعة ،
حتى يصير إماماً ويكون من بعده تبعاً له وعميلاً عليه ، وحتى تنسب تلك
الصفة له فيقال صل فلان وصنعة فلان . (٢)

وقول عبد القاهر " الحاذق الصنع ، الملمم الموء يد ، الألمي
المحدث ، المتعلم الذكي ، المقتدى المصيب " هي صفات فطرية
لا بد أن يتصف بها ناظم المثل ، لأن بها يكون الإبداع والقدرة على
شق غيب المعاني .

ثم إن هذا الذي أخذ المعنى من مخترعه لا يخلو من الفضل
لأنه أحسن في اقتدائه ولائه حاكمي صورة جيدة ، بل أنه كدواني
في تجديد طراوتها وسكب قدر من جهده عليها .

من هذه المعاني التي تتداولها الشمرات تشيل معنى القرب
في الفضل والبعد في المكانة باليدر البعيد في منزلة القريب في ضوء .

(١) المصدر السابق : ١٣٠-١٣١ .

(٢) انظر المصدر السابق : ١٢٩-١٣٠ .

يقول أبو تمام :

قَرِيبُ النَّدَى نَائِي الْمَحَلِّ كَأَنَّهُ هَلَالُ قَرِيبِ النَّوْرِ نَائِي مَنَازِلِهِ

ويقول البحتري :

دَانٍ عَلَى أَيْدِي الْعَفَاةِ وَشَاسِعٍ عَنْ كُلِّ نِدٍّ فِي النَّدَى وَضَرِيبٍ
كَالْبَدْرِ أَقْرَطَ فِي الْعُلُوِّ ضَوْؤُهُ لِلْعَصْبَةِ السَّارِبِينَ جِدُّ قَرِيبٍ

وقد أخذ المتنبي هذا المعنى فقال :

كَالشَّمْسِ فِي كَبَدِ السَّمَاءِ وَضَوْءُهَا يَغْشَى الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

ويذكر الجرجاني أن هذا البيت من سرقاته (١).

ويشبه عبد القاهر دقة الصنعة في التمثيل وحسن ملائمتها بالدقة في سائر الصناعات ، كما كان يطلق على نظم الكلام أوصافاً منقولاً من مجالات أخرى ، فهو كالنسيج والصياغة والبناء والوشى والتحبير يقول " فأما أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع في تأليفه وصوغه الشكلين شكلين لا يلائمان ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوء (٢) " .

ويقول : " أن القطع التي يجيء من مجموعها صورة الشنف والخاتم أو غيرهما من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينهما تناسب أمكن ذلك التناسب أن يلائم بينهما الملائمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة (٣) " .

فالتناسب بين أجزاء الشنف والخاتم الذي يحدث الملائمة

(١) انظر الوساطة ، فصل " سرقات المتنبي " : ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٢) اسرار البلاغة : ١٣٠ . (٣) المصدر السابق : ١٣١ .

المخصوصة هو التناسب بين طرفي التمثيل وحسن الملازمة .

وكذلك التناسب بين أجزاء الصورة المصورة كلما كانت أجزاءها هامة
أشد اختلافاً في الشكل والهيئة ، كان التلاوّم أحسن ، والاختلاف أبين .
والأصول الفنية التي يتمثلها الرسام في اختياره وتوزيع ألوانه
هي الأصول التي يتوخاها الشاعر في تركيب عناصره ومراعاة تلاوّمها .
وقد ذكر بعض الدارسين أن الربط بين الشعريين بقية الفنون كالتصوير
والنحت ما استمدّه عبد القاهر من أرسطو ، وهذا عندهم كالتشبيهي
الثابت لا يُمارى فيه ، والصواب خلافه وذلك بمراجعة كلام عبد القاهر
يتبين لنا أن الشيخ استخرجه من كلام الأوائل الواتر في أوصاف الكلام
واستمع إليه يحدثك عن مصدر الفكرة عنده " وهو يحكي لنا قصة
تجربته الرائعة في فهم أسرار الشعر والأدب " قال في هذا السياق :
" ووجدت المعول على أن ههنا نظاماً وترتيباً وتأليفاً وتركيباً وصياغة
وتصويراً ونسجاً وتحبيراً وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي
مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها " (١) ووضح
من نصه هذا أن الربط بين الشعر والتصوير وبقية الصناعات التي من
هذا الباب كان قاعاً في ألفاظ أهل هذا الشأن ، لأنهم وصفوا الشعر
والكلام العالي بأوصاف من صروب الفنون الأخرى . يقول أبو تمام :

كَالذُّرِّ وَالْمَرْجَانِ أَلْفَ نَظْمَةٍ بِالشَّدْرِ فِي عُنُقِ الْفَتَاةِ الرُّودِ
كَشَقِيفَةِ الْبُرْدِ الْمُنْعَمِ وَشَيْءٍ فِي أَرْضِ مَهْرَةٍ أَوْ بِلَادِ تَزِيدِ (٢)

ويقول الأصمعي :

أَبَى الشَّعْرَ إِلَّا أَنْ يَفُورَ رَدِيٍّ عَلَيَّ وَيَأْبَى مِنْهُ مَا كَانَ مُحْكَمًا
فِي الْيَتِي - إِنْ لَمْ أَجِدْ حَوْكَ وَشَيْءٍ وَلَمْ أَكُ مِنْ فِرْسَانِهِ - كُنْتُ مُقَحَّمًا (٣)

(١) دلائل الإعجاز : ٢٤-٣٥ . (٢) الديوان : ٢٩٨/١ .

(٣) المحدة ، ابن رشيق : ١١٢/١ .

ويقول البحتري :

إِلَيْكَ الْقَوَافِي تَارَعَاتٍ قَوَاصِدَا يُسَيِّرُ ضَاحِي وَشِيهَا وَيُمْنَسِمُ (١)

ويقول :

يَحْنُقُوشَةَ نَقَشِ الدَّنَانِيرِ يُنْتَقَى لَهَا اللَّفْظُ مَخْتَارًا كَمَا يُنْتَقَى التَّبَرُّ (٢)

فالشعر في دقته " كشقيقة البرد المنعم " وكحوك الوشى " و " كالوشى المنعم " و " كنقش الدنانير " فهو كسائر الصناعات ذات الدققة والمهارة .

وأشير إلى مسألة لا يجوز إغفالها ، وهي أنني كنت قد عرّضت على أن أكتب في هذه الدراسة بحثاً عن مصادر عبد القاهر في باب التمثيل ، ولكنني وجدت اعتماد عبد القاهر على عقله في استخراج الفروق أمراً بيئاً لا يلتبس ، كما أنه في القليل النادر كان يعول على من سبقوه كأبي أحمد العسكري ويذكر ذلك صراحة أو الرمانى في أساسيات بعض المسائل .

ولذلك فقد رأيت من التزيد والتكشّر أن أفرد المسألة بدراسة هي ظاهرة .

ومن أسباب جودة التشبيه والتمثيل معاً :

قرب الشبه ومعهده :

يعالج عبد القاهر التشبيه هنا من جهة تختلف عن الجهات السابقة ، وذلك أنه ينظر إليه من ناحية المشبه به . فرأى أن بعض الشبه يصل إلى الذهن منذ الوهلة الأولى فتتلقاه النفس وتدركه وتحيط به دون أى جهد أو معاودة نظر أو تقصص جوانبه .

والبعض الآخر لا يدرك إلا بمعاودة النظر ومراجعة المعنى مرة أخرى للتعرف على دقائق التشبيه وجهته ومآتاه .

أخذ عبد القاهر كمادة يبحث عن أسباب ذلك وعمله وإلى ما يرجع إليه ذلك فرجعه إلى سببين :

١ - التفصيل والإجمال . ٢ - الغرابة والابتدال .

١ - التفصيل والإجمال :

قبل أن يذكر عبد القاهر أى حقيقة منه في التشبيه ، يتحدث عن الإدراك التفصيلي والمجمل للأشياء عند الإنسان ، فيبين أن من طبائع النفس إدراك الشيء إجمالاً بالنظرة الأولى وعند التحقيق والتدقيق تدرك التفاصيل الجانبية للأشياء ، وكذلك الشأن في جميع الحواس المدركة بها ، فالسمع يدرك الكلام جملة وحين يعاد تدرك تفاصيله وخصائصه ، وكذلك حاسة الذوق تدرك الطعم أولاً ثم ما يميزه عن غيره من صفات هذا الذوق ، ويقدر إدراك تفاصيل الشيء تحدد مكانته ، وعلى أساسه يحصل التمايز بين سامع وسامع وقارى وقارى .

وبعد أن يبين عبد القاهر كيفية مجيء هذا الأصل في المدركات ينتقل إلى التشبيه ويقين عليه هذا الأصل فيرى أن التشبيه يدرك عامة عند سماعه لأول وهلة ، ثم عند التقصى والاستقصاء تتكشف أدق أحوال المشبه به وأوصافه وكلما زاد التأمل ظهرت خوافي المشبه في المشبه به .

وينظر عبد القاهر هنا إلى عناصر المشبه به ، وإيفائها للإحوال المشبه ، وحملها على أدق الخواطر والأحاسيس النفسية ويدعو إلى التعامل مع التشبيه بطريقة تحليلية وتفصيلية حتى نقف على دقائق

المعاني وأثرها . وهذا الجانب من التشبيه لم يهتم به غير عبد القاهر ، وظل ضد التأخرين من بعده كأنه تكرر لما قاله ويعرف التفصيل فيقول : " واعلم أن قولنا " التفصيل " عبارة جامعة ومحصلها على الجملة أن معك وصفين أو أوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً واحداً ، وتفصل بالتأمل بعضها عن بعض وقد أرتك في الجملة حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيء واحد وأن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهة " (١) .

انظر إلى قوله : " تنظر فيها واحداً واحداً وتفصل بالتأمل بعضها عن بعض " فلا بد من تجزئة الصورة ، وتأمل معاني عناصرها واحداً واحداً وما توهمه من الدقائق .

٢ - الغرابة والابتدال :

هذا سبب آخر لقرب التشبيه وبعده ، يدرسه عبد القاهر كأصل من أصول النفس ثم يربطه بالتشبيه كما فعل في التفصيل فيقرر أن الشيء الذي تكثروا به العين له ويتردد دوماً على مواقع الأبصار يكون مبتدلاً .

والشيء الذي يبعد عن الأبصار وتقل روية العين له يكون غريباً ويعزو عبد القاهر استقامة هذا الأمر إلى العين فيقول : " وذلك أن العيون هي التي تحفظ صور الأشياء على النفوس ، وتجدد عيدها بها ، وتحرسها من أن تندثر ، وتمنعها من أن تزول " (٢) .

وكذلك الشأن في التشبيه فعناصره إذا كانت تتكرر تحت الأبصار يكون تشبيهاً مبتدلاً ، وإذا كانت بعيدة عن مواقع الأبصار فهو تشبيه غريب بعيد ، ولذلك فهو يحتاج إلى فكر وقطع مسافة للوصول

(٢) المصدر السابق : ١٤٣ .

(١) أسرار البلاغة : ١٤٤ .

إليه ، وتأمل جوانبه ، والمبتذل لا يحتاج في تحصيله إلى أي جهـد
لأنه مغروس في النفس ، وبهذا يلتقي المبتذل مع إدراك الشبه جملة ،
والغريب مع التفصيل في الحاجة إلى نظر وتأمل .

والمعاني المتداولة بين الناس يعتبرها العلماء من المعاني
العامة المشتركة ويعالجونها في باب السرقات الأدبية ، فيذكر القاضي
علي بن عبد العزيز الجرجاني أن مثل هذه المعاني لا يجوز ادعاء
السرقـة والاختلاس فيها ، لأنها مشتركة متقررة في النفوس لكثرة ترددها
عليها فهي متقررة في البدأة ومركبة في النفس تركيب الخلقة على حد
قوله . يقول " فتى نظرت فرأيت أن تشبه الحسن بالشمس والبدور ،
والجواد بالغيث والبحر ، والبليد البطي* بالحجر والحمار ، والشجاع
الماضي بالسيف والنار ، والصبّ المستهام بالمخيول في حيرته ، والسليم
في سهره ، والسقيم في أنينه وتأله أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول ،
ويشترك فيها الناطق والأبكم والفصيح والأعجم والشاعر المفهم ، حكمت
بأن السرقة عنها منتفية ، والأخذ بالاتباع مستحيل متنع" (١)

وقد رأى عبد القاهر أن العلماء قد اشبعوا الحديث فيه فلم
يهتم به قدر اهتمامه بالنوع الغريب .

ويتفاوت وجود الغرابة في التشبيه فقد تكون هيئة الشبه به
مؤغلة في الغرابة كأن تكون عناصرها من الواقع ولكن صورتها المركبة
ليست في الواقع كالتشبيه بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد أويد بابيس
صجد قضيبها من زبرجد " .

(١) الوساطة : ١٧٣ - ١٨٤ .

فالجزيئات موجودة ، وهيئة الصورة مكتملة لا وجود لها في الواقع

بل هي خيالية ، ولذلك يسميها العلماء التشبيه الخيالي .

وقد تكون الصورة غريبة ، وعناصرها موجودة في الواقع إلا أن هيئتها

نادرة الوجود .

وهكذا تقوى الغرابة وتضعف في التشبيه ، وكلما قويت وندرت الصورة

حسن التشبيه ولطف . يقول عبد القاهر واصفاً التشبيه الذي اجتمع فيه

التفصيل والغرابة " فإنك تراهما بحسب نسبتكما منهما وتحققهما بهما

، قد أعطاهما لطف الغرابة ، ونفضتا عليهما صيغ الحسن ، وكستاهما

روع إلا عجب " (١)

انظر إلى قوله " لطف الغرابة ، وصيغ الحسن ، وروع الإعجاب " .

ويتحقق فضل الشاعر في قدرته على تركيب مثل هذا النوع الأول

المستعج ، لأنه يدل على سعة خياله ، وصفاً حسه وقوة ذهنه في التقاط

الأشياء ، وتشكيل الصور .

ويذكر عبد القاهر أن هناك عناصراً ابتدلت لا لأنها تقع تحت

الأبصار على الدوام بل لكثرة شيوعها واستعمالها ، فقد كانت غرابتها

محتجبة ثم استخرجت من أكمامها وتداولت حتى جرت على ألسنة العامة ،

ولكن يظل الفضل عائداً لمن جلبها من مكانها البعيدة ، وبدأ بذكرها .

وهذا الشأن لا يقتصر على التشبيه فقط ، بل يمتد ليشمل كافة الأساليب

التي كانت غريبة ومصونة ، ثم صارت عامة تلوكها كل الألسن . ويضرب

عبد القاهر لذلك مثلاً بقولهم " لا يشق غباره " فهي كلمة مبتدلة

ابتدال قولنا لا يلحق ، ولا يدرك وهو كالبرق (٢)

(٢) انظر المصدر السابق : ١٦٦ .

(١) أسرار البلاغة : ١٥٠ .

وكأن عبد القاهر يلفت هنا إلى ضرورة الاهتمام بهذا النوع
وعدم إهماله لشيوعه ، لأن جالبه قد بذل فيه المشقة وقطع دونه
الشطون البعيدة .

ويبدو تأثر عبد القاهر بالقاضي الجرجاني ظاهراً ، فهو
يذكر أن الذي لا يَسْمُ سرقة رغم ابتذاله صنفان :
الأول : المشترك العام الذي لا ينفرد به أحد ، وهو مفروس
في النفوس .

والثاني : « الذي سبق المتقدم إليه ففاز به ، ثم تدوّل بعده »
فكثرت واستعمل فصار كالأول في الجلاء والاستشهاد والاستفاضة
على ألسن الشعراء ، فحس نفسه عن السرقة ، وأزال عن صاحبه مذمة
الأخذ كما يشاهد ذلك في تمثيل الطلل بالكتاب والبرد ، والفتاة
بالفزال في جبينها وعينيها ، والمهابة في حسننها وصفائها (١) .
ويقابله في كلام عبد القاهر النوع الذي يرى ويبصر أبداً والنوع
الذي كثرت استعماله فابتذل .

ويذكر عبد القاهر من مزايا التمثيل عامة اقتناص جملة
المعاني المتنوعة من الشيء الواحد ، وهذا يعتمد على قدرة الشاعر على
استنطاق الأشياء بأكثر من معنى ، وتنوع وجوه الشبه فيه ، وبذلك
تبرز لنا طلاقة الشاعر بالأشياء من حوله ، فهو يلتقي بها ليشري دلالاتها
وإيحائها بعد أن يلتحم خياله بها .

(١) الوساطة : ١٨٥ .

فمثلاً الزند تتنوع أحواله ، وكل حالة له تشبه بها معاني متعددة
فبإيحاء يعطى شبه الجواد ، وشبه الذكي الفطن ، وشبه النجح فسي
الأُمور والظفر بالمراد ، فلكل وجه دلالاته ، وكأن الشاعر يرى الأشياء
روى متعددة ، وهذا راجع إلى ذكاء الطبع ، وقبوة الشعور ، وسداد النظر
وكذلك إصلاح الزند فيه أشباه من أحوال كثيرة ، ففيه شبه بالخيل ،
وشبه البلبل ، وشبه من يخيب سميه . . . ، ولمعرفة تعدد معاني
العنصر الواحد يستدعي البحث في دواوين الشعر ، وتتبع وجود
العنصر عند كل شاعر ، والكشف عن المعاني التي صر بها عنه .
ومثل هذه التفريعات للشبي* الواحد لا يدركها إلا الشاعر الفطن
الذكي المتأمل .

وقد تتبع عبد القاهر أحوال القمر المتنوعة في الشعر ، مطبقاً رؤيته
الشعرية التي لاحظ وجودها في التمثيل . فالقمر يعطي معنى الكمال
بعد النقصان ، يقول البحتري :

شرفاً تَزِيدُ بِالمِراقِ إلى الَّذِي عهدوه بالبيضاء ، أو ببلنجر

مثل الهلالِ بَدَأَ فَلَمْ يَبْرَحْ بِهِ صَوْغُ اللَّيالي فيه حتى أَقْمَرَا

كما يأتي الهلال في معنى الكمال بعد النقصان ثم النقصان بعد الكمال :

المرءُ مِثْلُ هِلَالٍ حينَ تُبْصَرُ يَبْدُو ضِعْلاً ضِعِفاً ثُمَّ يَتَسَيَّقُ

يزداد حتى إذا ما تَمَّ أَهْلِيهِ كَرَّ الجَدِيدُ بَيْنَ نَقْصاً ثُمَّ يَنْتَحِقُ

ويأتي لمعنى الوجود في كل مكان كقول المتنبي :

كَالبَدْرِ مِنْ حَيْثُ التَّفَتَّ رَأَيْتَهُ يَهْدِي إلى عَيْنِكَ نوراً ثاقباً

وقول البحتري :

كالبدر أفرط في العلو وضوءه
للعصبة السارين جد قريب

إلى غير ذلك من أحواله التي تأتي لمعان عقلية مجردة .

وهكذا فإن خضنا وبحثنا عن المعاني المطروقة في العنصر الواحد
لوجدنا أسراراً كثيرة وصوراً متنوعة تكثر وتغزير وتحسن خاصة فني
التمثيل ويبدو أن عبد القاهر أفاد في بحثه هذا من القاضي الجرجاني
حين يقول : " وللشعراء في التشبيه أغراض ، فإنها شبهوا بالشمس فني
موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ، ونصوع اللون
والتمام ، وإذا ذكروه في الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطلعها
وانتشار شعاعها ، واشتراك الخاص والعام في معرفتها وتعظيمها ، وإذا
ذكروها بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها ، وارتفاع محلها ، وإذا ذكروها
في باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها في النشوء والنماء والتحليل
(١)
والتصفية ، ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد ، وطريق مميز .

ولم يقف عبد القاهر عند حدود هذه المسألة المقررة من القاضي
الجرجاني بل دفع بها إلى الأمام وأوصلها بالشعر والأدب ونظير
ويحدث عن وجوه المعنى الواحد في عنصر من العناصر ، وهذا هو المنهج
العلمي الصحيح في البحث عن جوانب الفكرة لا في تقنينها وتبويبها
فحسب .

انظر .. كيف يسأل ويلج ، وكأن حقائق المسألة ستنبج من خلال هذه الأسئلة . وهذه طريقته حين يبدأ في طرح القضايا المهمة التي تبعت الهم في تحصيل أوجه الحقائق .

وقبل التحقيق في مسألة عبد القاهر سنحاول أن نتتبع تطلعات أوبدايات هذه القضية في كتب غيره من البلاغيين ، فنجدها عند العسكري في الصناعتين ، وعند ابن رشيق في العمدة ، وهذا معاصر لعبد القاهر كما نعلم .

فالعسكري بعد أن يذكر تقسيمات الرماني للتشبيه حسب مستويات الإدراك ، دون أن يذكر أنها له - يقول " وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى العيان بما يُنال بالفكر وهو ردي ، وإن كان بعض الناس يستحسنه لما فيه من اللطافة والدقة " (١)

وأظن أن هذا الكلام للرماني أيضاً وإن لم نجده في كتابه النكت وهو يتحدث عن التشبيه .

المهم أن العسكري يحكم برداءه ، لأنه مذهب محدث ، انتشر وكثر في شعر المحدثين ، وإن كان بعض الناس يستجيدونه وهذا احساس من العسكري بأن في هذا اللون ما يستجاد إلا أن جريانه على خلاف تشبيهات القرآن كان دافعاً قوياً للقول بالرداءة .

أما ابن رشيق فإنه يذكر أن الرماني يعتبر التشبيه القبيح هو ما يخرج فيه الشيء من الاوضح الى الغمض ويدخل تحته هذا النوع وهو تشبيه الحسى الواضح بالعقلي الغامض .

ويورد عليه ابن رشيق قائلًا إن هذا المذهب قد ورد في القرآن الكريم وفي الشعر الفصيح ولا يختص بالمحدثين فقط يقول : " إذا كان قصد الشاعر أن يشبه ما يقوم في النفس دليله بأكثر مما هو عليه في الحقيقة ، كأنه أراد المبالغة ، ولعله يقول أو يقول المحتج له معرفة النفس . والمعقول أعظم من إدراك الحاسة " (١)

فالعقليات درجة أعلى من الحسيات والكلام ينتقل في تطوره من مستوى أدنى إلى مستوى أعلى ، هذا أول وجه لتعليل مجس ، هذا النوع على هذه الطريقة ، والسبب الآخر وجوده في القرآن الكريم والشعر الفصيح ، قال تعالى ﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ ﴾ ورؤوس الشياطين التي شبه بها لا تعد من الأشياء الحسية المرئية . ويقول امرؤ القيس :

أَيَقْتُلْنِي وَالْمَشْرِقِيُّ مُضَاجِعِي وَسَنُونُهُ زُرْقٌ كَأَنِّيَابِ اغْوَالِ
فَأَنِّيَابِ الْاَغْوَالِ لَيْسَتْ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْحَسِيَةِ الْمَرْتَبَةِ الَّتِي تَرَى عَيَانًا .
وقال أعرابي قديم :

يَزْطَلُونَ حَدِيثَ الضَّفْنِ بَيْنَهُمْ وَالضَّفْنُ أَسْوَدُ أَوْ فِي وَجْهِهِ كَلَفٌ
فالضفن المدرك بالعقل له لون المحسوسات ، فهو قد أثبت وقوعه في القرآن والشعر لمبين أنه لا وجه لاستشعاعه كما يقول الرماني .

ثم يذكر ابن رشيق استخدام المحدثين له في أشعارهم . يقول أبو تمام :

وَأَحْسَنُ مِنْ نَوْرِ يَفْتَحُهُ النَّدَى بَيَاضُ الْعَطَايَا فِي سَوَادِ الْمَطَالِبِ
فالعطايا بيضاء ، والمطالب سوداء .

وقال بعض المولدين :

وَدِيرٌ عَيْنًا فِي صَفِيحَةٍ فِضَّةٍ كَسَوَادٍ يَأْسٍ فِي بَيَاضٍ رَجَاءٍ

فاليأس أسود والرجاء أبيض . يقول ابن رشيق في هذا البيت " فاليأس على الحقيقة غير أسود لأنه لا يدرك بالعيان ، ولكن صورته في المعقول وتشبهه كذلك مجازاً والرجاء أيضاً على هذا التقدير في البياض " (١) فالعقول تجسد المعاني المعقولة وتعطيها صفات المحسوسات ويكون ذلك على سبيل المجاز .

ثم يتناول عبد القاهر هذا الموضوع ، فينتجه إلى مجال أوسع إلى اللغة ، وعرفها ، وتصاريفها .

ويذكر أن ما جاء على طريقة تشبيه المحسوس بالمعقول يسمى تمثيلاً مقلوباً ، لأنه جاء على عكس التمثيل ، فالأصل فيه قد صار فرعاً ، والفرع أصلاً ، وهذا النوع جاء ليفيد المبالغة . كما قال ابن رشيق - وإيهام أن الفرع صار أصلاً قد اكتملت فيه صفة الأصل ، فكأن هذه المعنويات اشتهرت بهذه الأوصاف حتى قاربت مدار الحسيات بل وزادت فصارت كأنها الأصل ، وقد ساعد على إشاعة هذا اللون تطور حقائق الفكر ، فأبرزت المعنويات في أثواب حسية ولذلك فإن عبد القاهر يبنى هذا النوع على التمثيل والتأويل أي تخيل المعنوى في صورة حسية ، وقيامه على وجه التأويل . ففني قول الشاعر :

كَأَنَّ النُّجُومَ بَيْنَ دُجَاهَا سُنَنَ لَاحَ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعُ

يوهنا الشاعر هنا أن الضوء في السنة والظلمة في البدعة أمر متقرر وشائع فيهما حتى إنه يجعله أصلاً لهما، ولذلك يبتنى الكلام على توهم النور فيما لا نسور فيه وما في السنة من هداية العقل والسلوك يشبه النور وليس نورا ، وفي البدعة ضلال العقل والضلال وهو يشبه الظلمة وليس بأسود . فالتمثيل هنا قائم على وجه التخييل والتأويل .

وينبه عبد القاهر إلى أن في الحديث معنى آخر غير ما ذكرناه ، فكما أن سواد الليل يزيد النجوم ضياءً وحسناً ، كذلك بطلان البدعة والشبهة تزيد السنة نصوعاً وظهوراً ، لأن الشيء يظهر ويتميز بضده .

ومن التمثيل المقلوب قوله :

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكَ وَالزَّمَانَ كَأَنَّهُ
يَوْمَ النَّوَى وَفَوَّادٌ مَّنْ لَمْ يَعْشَقْ

فلكثر ما وصف يوم النوى بالقسوة والحزن ، اكتسب لون السواد ، ثم عطف عليه قلب من لم يعشق اعتقاداً من الشاعر أن القلب الذي لا يداخله العشق والغزل قلب مظلم قاس . وهذا نوع من الظرف شاع بين العامة ، كقلب المنافق والكافر يوصفان بالسواد .

وهذا النوع لا يوجد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية — فهو وليد بيئة تطورت فيها حقائق الفكر وتداخلت صفات المعقولات في المحسوسات وتعارف عليها الناس واستقرت في عاداتهم .

وقد جاء في القرآن وصف الجهل والكفر بالظلمة ووصف العلم والإيمان بالنور قال سبحانه : **يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** * أي من الكفر إلى الإيمان .

وجاء في الحديث وصف الرسالة بالنور والبياض قال عليه السلام

" أَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيفَةِ الْبَيْضَاءِ " .

والذي لم يأت هو تمثيل المقلوب من هذا الباب على حد الشواهد التي ذكرت .

التمثيل عند المتأخرين

- أ - التمثيل عند السكاكي .
- ب - التمثيل عند الخطيب القزويني .
- ج - التمثيل عند أصحاب شرح التلخيص :
- ١ - سعد الدين التفتازاني .
- ٢ - بهاء الدين السيكي .
- ٣ - ابن يعقوب المغربي .

التمثيل عند التأخير بين

بدأت البلاغة العربية طوراً جديداً بعد عبد القاهر وقامت على منهج التحرير والمناقشة بالإضافة لسائل البلاغة في تراث عبد القاهر ، ثم التلخيص والتفتين والتبويب لها ، وسميت الكتب التي أودعت هذه الحقائق بالتلخيصات والشرح والحواشي .

وقد اختلفت وجهات النظر وتشعبت في بعض القضايا البلاغية في هذه الكتب كاختلافهم في تحديد مفهوم التمثيل ، فلكسكاكي مذهب وللخطيب القزويني مذهب ولا أصحاب شروح التلخيص مذهب آخر يختلف ويتفق مع مفهومه عند عبد القاهر .

التمثيل عند السكاكي : (ت ٦٢٦ هـ)

يعرفه بقوله " وأعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدة أمور يخص باسم التمثيل " (١) . ويختلف تعريفه هذا مع تعريف عبد القاهر في وجهه ويتفق معه في وجهه آخر .

فوجه الشبه عند السكاكي لا بد أن يكون غير حقيقي أي غير حسي ، وما دام غير حسي فهو عقلي قائم في الطرفين .

أما وجه الشبه عند عبد القاهر فلا بد أن يكون قائماً في أحد الطرفين على وجه التأويل . ثم يشترط السكاكي في أن يكون وجهه الشبه منتزعاً من هيئة مركبة ، وبذلك ينعقد من تمثيل المفرد عند عبد القاهر ؛ ومن الأمثلة التي ذكرها السكاكي قول الشاعر :

اصْبِرْ عَلَى مَضَى الْحَسُو	لِرَ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ
فَالنَّارُ تَأْكُلُ مَفْسَهَا	إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

شبه الحسود في عدم مقاولته التي تعين على نفث ما في صدره
بالنار التي لا تَمُدُّ بالحطب فتتطفي* ، ووجه الشبه قائم في الطرفين ،
وهو الفناء* لعدم وجود مدد البقاء وهو وصف عقلي ثابت في الحسود
وفي النار .

يقول السكاكي " هو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه في المقاولة
مع علمك بتطلبه إياها حتى أن يتوصل بها إلى نفثه مصدور من قيامه
إن ذاك مقام أن تمنعه ما يمد حياته ليسوع فيه الهلاك وإنه كما
ترى منتزع من عدة أمور " (١) .

ويجتهد السكاكي كثيراً في انتزاع وجه شبه عقلي قائم في الطرفين
ويذكر قول عبد القدوس :

وإن من أدبته في الصبا كالعود يسقى الماء في غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذي أبصرت من يجسه
" فإن تشبيه الموءدب في صباه بالعود المسقي أو أن الغرس الموءدب
بأوراقه ونضرتة ليس إلا فيما يلزم كونه مهذب الأخلاق مرضي السيرة
حميد الفعال لتأدية المطلوب " (٢) .

وتأدية المطلوب أي قيام المشابهة التي ينتزع منها وجه الشبه
على أتم وجه .

وهذان الشاهدان ذكرهما عبد القاهر في باب التمثيل وهو
يفرق بينه وبين التشبيه الصريح ، وقد تناولهما السكاكي بالدراسة
والتحليل .

وكان السكاكي يطلق على وجه الشبه الأمر التصوري أولاً ثم التوهمي أو الصفة غير الحقيقية . وكل هذه التسميات تفضي إلى معنى واحد وهو وجه الشبه العقلي .

ويذكر السكاكي جملة آيات ، يبين وجه الشبه فيها كقوله تعالى : ﴿ سَلَّمَهُمْ كَمَلِّ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ .

وجه الشبه كما يقول السكاكي - " رفع الطمع إلى تسني مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لا نقلاً بالأسباب " (١) .

وقوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَهَبْرٌ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ .

وجه الشبه " أنهم في المقام المطمع في حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون إلا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الأحوال " (٢) .

وقد ظلت هذه التحديدات لوجه الشبه متداولة عند البلاغيين من بعده ، وهي بذلك قد أغفلت كثيراً من المعاني والإيهامات التي تتكاثر وتغزير في صورة المشبه به ، بل أنها أغفلت المشبه به كشمال ينطق بجملة المعاني المقصودة ، وترى فيه هذه المعاني المحسوسة ظاهرة .

فالسكاكي ومن تبعه قاموا بتجريد المعنى العقلي من الصورة المحسوسة في المشبه به ، فهذه الصورة الفنية بالمعاني والأحوال في

(٢) المصدر السابق : ١٤٩ .

(١) المصدر السابق : ١٤٨ .

في آية * مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً * . أو آية * أو كصيب
من السماء * يستخلص منها السكاكي هذا المعنى الذهني المجرد
بينما يقوم مذهب عبد القاهر على تأملها ومعرفة أحوال المشبه المنعكسة
فيها ، فالأمر ضد عبد القاهر هو هذا الوجه المحسوس والصفات
القائمة في هذه الصورة من اللفظة نحو النور ثم اضاءة هذا النور
ثم زهابه أي الحالة المترتبة في المشهد والذي يوجد ما يشبهها
في حال المناق ، الصورة ضد عبد القاهر تظل مثلاً للمعنى الأول قائماً
بين المعنيين ويقوم العقل بعملية الترجمة والتأويل فيدرك ما في المشبه
من أصول تشابه هذه الأحوال ويجعل هذا بإزاء ذلك .

ثم نلاحظ أن تمثيلات السكاكي كلها إخراج المعنى المعنوي
إلى صورة حسية وهي كذلك ضد عبد القاهر .

فتمثيل السكاكي أشبه بتمثيل عبد القاهر من جهة إخراج المعنوي
إلى حسي أما شرط التركيب فهو ما انفرد به السكاكي ، لأن التمثيل
ضد عبد القاهر قد يكون في المفرد .

فكل تمثيل ضد السكاكي تمثيل ضد عبد القاهر وليس العكس
لانفراد عبد القاهر بالمفرد كما قلنا .

*

التمثيل ضد الخطيب : (٧٣٩ هـ)

تتسم دراسة الخطيب القزويني بتبسيط المسائل البلاغية ، وتقديرها
في ثوب سهل التناول لطلبة العلم في كتابه " التلخيص ، الإيضاح " ،
وقد لخص فيهما كتاب المفتاح للسكاكي .

وتعريفه للتمثيل يختلف عن تعريف عبد القاهر والسكاكي ، وإن كان مذهب السكاكي يعد أصلاً لمذهبه يقول " التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور " (١) وهو بهذا يوسع معنى التمثيل فيشمل كل تشبيه مركب الوجه سواء كان هذا الوجه حقيقياً أو غير حقيقي ، أو متأولاً ، أو كان تشبيه مركب حسي بمركب حسي أو إخراج المعنوي إلى حسي أو من الحسي إلى معنوي .

كما أنه يتحلى من تمثيل الأفراد في الوجه عند عبد القاهر ، ومن قيد السكاكي " غير حقيقي " .

وبتعريف الخطيب هذا صار مذهبه أوسع المذاهب وأخفها وأيسرها .

كما أنه لم يذكر أمثلة لتمثيله إنما قال في كتابه التلخيص " كما مر " أي كما مر من التشبيهات المركبة .

وإذا تأملنا كل من تعريف عبد القاهر والسكاكي والخطيب نجد أن بعضها قد تولد من بعض ، وانبتق منه ، فالتقت في أشياء واختلفت في أخرى . فأصل المسألة عند عبد القاهر " ما كان وجهه متأولاً " . ثم إن عبد القاهر أولى المركب مزيد عناء على حد ما ذكر في آية حملة التوراة وآية ﴿ مثل الحياة الدنيا ﴾ .

ثم جاء السكاكي وأطلق " غير حقيقي " مكان التأول واقتبس المركب في الوجه وترك المفرد .

ثم جاء الخطيب وصرف النظر عن موضوع التأول وغير الحقيقي أي صرف النظر عن طريق قياس الوجه بأحد الطرفين وسوى بين ما كان الوجه

قائماً فيهما على سبيل الحقيقة وما كان قائماً على وجه التأول ،وعني فقط بمسألة التركيب .

وهكذا رأينا الفكرة عند عبد القاهر ثم أخذ منها السكاكسي وترك ثم جاء الخطيب واستخلص منها ما استخلص .

■

التمثيل عند أصحاب الشرح التلخيص :

قامت بعد الخطيب القزويني كثير من الشروح لشرح كتابه " التلخيص " لتبسيط وشرح ما غشى من كلام الخطيب . وسوف نقف عند بعض هذه الشروح لنحدد مفهوم التمثيل عندها هل بقي كما كان عند الخطيب أم أن مفهومه اختلف ؟

١ - التفازاني (ت ٧٩١هـ) :

شرح التلخيص في المطول ثم اختصره وسماه المختصر ، والتمثيل عنده لا يخرج عن التمثيل عند الخطيب يعرفه فيقول " أما التمثيل . . أي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد أي أمرين أو أمور كما مر من تشبيه الثريا وتشبيه مثار النقع مع الأسياف وتشبيه الشمس بالمرآة فسي كفاً لا شل وغير ذلك " (١) .

ويقصد بقوله " تشبيه الثريا " قول قيس بن الأسلت :

وَقَدْ لَاحَ فِي الصَّبْحِ الثُّرَيَّا كَمَا تَرَى كَعُنُقُودٍ مَلَا حَيَّةٍ حِينَ نَوَّرَا

(١) شرح التلخيص : ٤٣٢/٣٠ - ٤٣٣ .

وهذا تشبيه مفرد بمفرد ووجه الشبه ينتزع فيه من مكونات
المشبه به الدال على هيئة فهو مفرد من حيث هو عقود وملاحيه
منور ولكنه يتضمن هيئة هي هذا الشكل المخصوص واللون المخصوص
وعلى ذلك يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد .

ويدخل في التمثيل أيضاً تشبيه مثار النقع مع الاسيا فطرفاه
مركبان ووجه الشبه فيه مركب .

كَأَنَّ مَثَارَ النَّقَعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ
وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وهو تشبيه مفرد بمركب ووجه
الشبه مركب :

« وَالشَّمْسُ كَالْمِرْآةِ فِي كَفِّ الْأَشْلِ » *

فسعد الدين يشترط أن يكون الوجه مركباً بصرف النظر عن الطرفين
فقد يكون تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب والعكس .

ثم جاء السيد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) واعتزى على كلام سعد
الدين في حاشيته على المطول وقال إن معنى قول الخطيب في التمثيل
يعني أنه لا بد أن ينتزع الوجه من هيئة مركبة في الطرفين لا من مفرد
مكون من أجزاء كما في تشبيه المفرد بالمفرد ولا يجوز اعتبار الوجه دون
الطرفين في التمثيل . كما أن تشبيه المفرد بالمفرد لا يدخل تحت
التمثيل عند الخطيب البتة .

يقول السيد الجرجاني لا يخفى أن العباد من انتزاع وجه التشبيه
من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا كونه مركباً من
متعدد هر أجزاء كما توهمه الشارح فأورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد^(١) .

ثم يذكر أن الخطيب قد صرح بذلك وهو يتحدث عن الاستعارة التمثيلية التي تقوم على التشبيه ، فينقل نصوصاً له توهم ذلك يقول السيد " وما يؤيد ما ذكرناه أن المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل ، وقال الشارع هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحتراز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد (١) .

وهذا تفسير جيد لكلام الخطيب لأنه يقصر التمثيل على ما كان مركب الطرفين أحدهما وهو الأقرب إلى معنى انتزاع وجه الشبه من متعدد فالتعدد يكون من الطرفين ولا يكون في الوجه وحده ، وما دام الوجه انتزع من متعدد يكون لا محالة متعدداً .

ويدون تفسير السيد هذا يمكن أن يدخل قولنا هو أسد في التمثيل إذا كان المراد الشجاعة والبطش والسيادة لأن لا أسد يعطي هذه المعاني ونكون إذن قد انتزعنا وجهاً متعدداً من مفرد الشبه المركب .

٢ - السيكي (ت ٧٧٣هـ) :

أما بهاء الدين السيكي في شرحه " عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح " فإنه لا يذكر الأنواع التي يأتي فيها التمثيل وإنما عرفه كتعريف الخطيب .

يقول " فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعا من متعدد أمرين أو أمور وقيد السكاكي بكونه غير حقيقي وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلاً سواء أكان حقيقياً أم لا " (٢) .

(١) حاشية المطول : ٣٣٨ .

(٢) شروح التلخيص ٤٣٣/٣ .

فتعريف السبكي يتفق مع مذهب الخطيب تماماً فهو قد فطن إلى أن التمثيل عند الخطيب هو التمثيل عند السكاكي إلا أن الخطيب قد تحرر من القيد الذي فرضه السكاكي على وجه الشبه لأنه لا يقال (وقيد فلان) إلا وهناك شي* مشترك بين الشيئين .



٣ - ابن يعقوب المغربي (ت ١١٠٠ هـ)

أما ابن يعقوب المغربي في كتابه " مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح " فإنه يسهب الحديث في مسألة التمثيل وينظر إليه من جهة الوجه والطرفين فيقول لا بد إن ينتزع الوجه من متعدد سواء ما يتعلق بأجزاء الشي* الواحد أو بأشياء متعددة . ويدخل تحته تشبيه المفرد بالمفرد والمركب بالمركب والمفرد بالمركب والمركب بالمفرد .

يقول : " التشبيه الذي وجهه وصف منتزع أي مأخوذ من متعدد أي ماله تعدد في الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشي* الواحد أو لا فدخل فيه على هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الأول مفرداً والثاني غير مركب (١) والعكس " .

ثم يشرح قول الخطيب " كما مر " فيذكر الأمثلة التي ذكرها سعد الدين في هذا الباب .

ثم يقول إننا إذا اعتبرنا المفرد من باب التمثيل فإن التشبيه سيكون أعم محلاً من مجاز التمثيل أي من الاستعارة التمثيلية وهذه

لا تدخل الاستعارة المفردة تحتها .

ثم يخرج ابن يعقوب هذه المسألة ويحررها بأن يقول " ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد في طرفيه فيطابق ما سيأتي والله أعلم " .

وهذا الذي ذكره هو رأي السيد الجرجاني الذي ذكرناه سابقاً .
وهو الذي نختاره .

الباب الثاني

تشبيه التمثيل في الصحيحين

الفصل الأول :

التراث البلاغي حول البيان النبوي

الفصل الثاني :

المعاني التي جاءت على طريقة التمثيل

الفصل الثالث :

عناصر التمثيل في البيان النبوي

الفصل الرابع :

من أسرار الصياغة في التمثيل النبوي

الفصل الخامس :

أشهر القرآن الكريم في التمثيل النبوي

الفصل السادس :

التمثيل عند الجاهليين

الفصل السابع :

دراسات تحليلية لبعض الأحاديث

الفصل الأول : التراث البلاغي حول البيان النبوي

- ١ - أوصاف بلاغة النبوة .
- ٢ - دراسات حول البيان النبوي .

١- أوصاف بلاغة النبوة .

- * وصف للجاحظ من الهيام والتبيين .
- * وصف للخطابي من غريب الحديث .
- * بحث البلاغة النبوية للرافعي من كتابه
إعجاز القرآن والبلاغة النبوية .

الفصل الأول

التراث البلاغي حول البيان النبوي

يعد هذا الفصل مقدمة ندرس فيه البلاغة النبوية من جانبين :

الأول : يعني بتتبع كلام أهل العلم في البيان النبوي ،
وتفهم ما قالوه في بلاغته عليه السلام .

الثاني : الوقوف عند الدراسات التحليلية التي قدمها علماءنا
في الحديث الشريف .

كما عرجنا في هذا الفصل على كتب الأمثال النبوية التي
عنيت بجمع التمثيل من كلامه عليه السلام .

أولاً - وصف البيان النبوي :

هذا هو الجانب الأول ، وسنتناول فيه كلام كل من الجاحظ
والخطابي من القدماء ، والرافعي من المحدثين .

وقبل أن نشرع في ذلك نحاول أن نتلمس بعض الأحكام السابقة
للجاحظ ، والتي كالإشارة واللمح إلى هذا النمط المتفرد من الكلام
في ذلك العصر أي العصر النبوي ، من سمع تلك البلاغة العالية .

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه
وسلم حين سمع هذه الطيقة النادرة من الفصاحة " لقد طفئت
بالعرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك ؟ ،

فقال عليه السلام : أَتُبْنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي (١)

وأبو بكر الصديق كان من أعلم الناس بالشعر والأُنساب والأخبار ،
وسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف أن فصاحته عليه السلام
تتميز تميزاً ظاهراً حتى كأنها نطق متفرد وطبقة متفردة فسأله من
مصدر هذه الطبقة العالسية المتميزة فقال له : " فمن أدبك ؟ " .

وقال له علي بن أبي طالب - وهو يخاطب وفد بني تَهْدٍ -
" يا رسول الله نحن بنو أبٍ واحد ، ونراك تكلم وفود العرب بما
لا نفهم أكثره ! ، فقال عليه السلام " أَتُبْنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي ،
وَرَبِّيتَ فِي بَنِي سَعْدِ " (٢) .

فالرسول عليه السلام يرجع فصاحته إلى سببين ، الأول : إلهي
اقتضت نبوته ، والثاني : يعود إلى نشأته في أقصى القبائل فصاحته
وبياناً وهي قبيلة بني سعد .

ومن الإشارات التي دلت على بلاغته عليه السلام أيضاً قول
علي رضي الله عنه : ما سمعت كل لغة غريبة من العرب إلا وسمعتها
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعت يقول " مات حتف أنفه " (٣) .
وقد كان علي بن أبي طالب على علم بتفرد عليه السلام بأساليب
لم يسمعها من العرب وتفرده بفقرى لهجات القبائل التي لم يجمعها
عربي قط . . . وهكذا نجد أن كلام أبي بكر الصديق وكلام علي

(١) الجامع الصغير ، السيوطي : ٥١/١ .

(٢) النهاية لابن الأثير : ٤ .

(٣) مأخوذ من دراسة الرافعي للبلاغة النبوية في كتاب إعجاز القرآن
والبلاغة النبوية .

الأول يصف عموم كلامه صلى الله عليه وسلم ، وكلام عليّ الثاني يتجسه إلى الكلمات الغريبة التي انفرد بها بيان النبي صلى الله عليه وسلم .

ولم تكن فصاحتها تخفى على عامة العرب الذين لم يدريوا صحبتهم ويعاشروهم كأبي بكر وعلي . فقد تنبه سائر العرب إلى تلك الطبقة المتفردة التي امتاز بها عليه السلام . فعن إبراهيم التيمي عن أبيه قال : كان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم دجن ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : كيف ترون بواسقها ؟ قالوا : يا رسول الله ما أحسنها وأشدّ تعكسها ، قال : فكيف ترون جونها ؟ قالوا : يا رسول الله ما أحسنه وأشدّ سواده . قال : فكيف ترون بروقها ؟ أخفوا أو وبيضا أم يشقّ شقاء ؟ قالوا : يا رسول الله بل يشقّ شقاء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحيا أي جاءكم الحيا ، فقال أعرابي : يا رسول الله ، ما رأيت الذي هو أفصح منك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " وما يمنحني وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين " (١) .

والذي أثار إعجاب هذا الأعرابي الفطنة إلى دقائق أحوال السحاب والسوء ال منها ، وفصاحة النبي صلى الله عليه وسلم . التي لم ير الأعرابي أفصح منها هي فصاحة العقل النافذ ، والذهن الثاقب ، والخبرة الواعية بأحوال السحاب .

(١) أمثال الحديث الرامهرمزي : ٢٤٧ - ٢٤٨ . الجون : السواد .
البواسق : فروعها المستطيلة إلى وسط السماء وإلى الأفق الآخر .
والخفر : الاعتراضي من البرق في نواحي الغيم ، الوميغ : يلعب قليلا ثم يسكن ، يشق شقا : استطالته في الجوف في وسط السماء الحيا : المطر (غريب الحديث ، أبو عبيد : ١٠٤ / ٣ - ١٠٥) .

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم في جوابه إلى أن القرآن من عوامل فصاحته وأن تأثره ببلاغته المعجزة ما كان له الاثر الحميد في بيانه عليه السلام .

وهناك بعض الأحاديث له عليه السلام تدل على فصاحته وحسن بيانه كقوله عليه السلام : " أنا أفصح العرب بيد أني من قريش واسترضعت في بني سعد بن بكر" (١) . هنا أرجع فصاحته إلى بيته التي ولد ونشأ فيها ، فقبيلة قريش هي أفصح القبائل العربية ، وقبيلة بني سعد تجمع بين السليقة الخالصة والفصاحة . ويقول عليه السلام " أوتيت جوامع الكلم" (٢) .

ومثل كلامه هذا ، وكلام صحابته عليهم السلام قد أغرت كثيراً من الدارسين للبحث عن وجه بلاغته ، وعن الأساليب التي تفرَّد بها ، وعن جوامع كلمه ، ودراستها والكشف عن أهم سماتها ، والحديث عن بلاغة قريش وبني سعد وحظه عليه السلام منها .

أما وصف العلماء لبلاغته عليه السلام فهي كثيرة وسنتناول بعضها إن شاء الله .

وأول نص سنتناوله نص للجاحظ ذكره في كتابه البيان والتبيين في سياق الحديث عما لم يسبقه إليه عربي .

(١) الفائق ، الزمخشري : ١١٠ .

(٢) المصدر السابق : ١١٠ .

وقبل أن يتحدث عنها ، يذكر طبائع العرب في الكلام ، وطرائقهم في التعبير تمهيداً لذكر البلاغة النبوية وأوصافها ، فيذكر أن خطب العرب ليست على مقدار واحد من الجودة فمنها الطويلة الخالية من الحسن ، ومنها القصيرة التي تحتوي على بعض النفا الجياد ، أو الكلمات التي تغنى بلمحها ووحيا وإشارات من الكثير منها فتؤدي عليها ، وكذلك تختلف طرق الشعراء في شعرهم فمنهم من لا يتكلف في شعره ، ولا يديم النظر إليه فيأتي سهلاً مرتجلاً ، ومنهم من كان يكت بقصيدته حولاً يهذبها ويراجعها ويمشها في صدره ، فيخرجها محكمة البناء ، جيدة السبك ، فيصبح قائلها فحلاً خنثياً كما يقول الجاحظ أي أنه يبلغ أعلى مراتب الشعر ، وهو لا هم أصحاب الحوليات أو المقلدات أو المحكمات ، أو أصحاب مدرسة زهير .

ثم نرى الجاحظ يفرز زهيراً في مذهبه هذا ثم يتبرأ من غميزته فيقول بعد أن يذكر رأي كل من الحطيئة والأصمعي في هذا المذهب " وكان يقال لولا أن الشعر قد كان استعبدتهم واستفروا مجهولهم حتى أدخلهم في باب التكلف وأصحاب الصنعة ، ومن يلتبس قهر الكلام واغتصاب اللفاظ لذهبوا مذهب المطبوعين الذين تأتيهم المعاني سهواً ورهواً ، وتنثال عليهم اللفاظ انشياً (١) وفي قول " يقال " بالبناء للمجهول صيغة تمريضي كما يسميها العلماء . وفيه أن هذا الرأي ليس للجاحظ وإنما هو قول قيل ولكن في ذكره غمزة لمذهب زهير ، وتهية القاري للميل إلى الكلام الذي هو صليقة وطبع كما هو حال كلامه صلى الله عليه وسلم . (٢)

ثم يبدأ الجاحظ في الحديث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصفه بأوصاف تشمل كثيراً من الأصول البلاغية النافعة.

ويعتبر وصف الجاحظ لمنطق الرسول صلى الله عليه وسلم من أقدم وأبين وأشمل ما وصف به الكلام النبوي ، وستقف عنده محاولين توضيح ما يدل عليه من أصول بلاغية ولو جملة لضيق مقام هذه الدراسة .

وسنذكر بدءاً نص الجاحظ كاملاً ثم نبدأ في تحليل كلامه على وفق دلالاته . يقول الجاحظ :

((وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه ، وكثُرَ عدد معانيه ، وجَلَّ عن الصنعة ، ونَزَّ عن التكلف ، وكان كما قال الله تبارك وتعالى قل يا محمد « وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ » فكيف وقد عاب التشديق ، وجانب أصحاب التعقيب ، واستعمل المبسوط في موضع البسط ، والمقصور فسي موقع القصر ، وهَجَرَ الغريبَ الوحشيَّ ، ورَغِبَ عن الهجينِ السُّوقي ، فلم ينطِقْ إِلَّا عن ميراثِ حكمةٍ ، ولم يتكلم إِلَّا بكلامٍ قد حَفَّ بالعصمة ، وشُيِّدَ بالتأييد ، ويُسَّرَ بالتوفيق . وهو الكلامُ الذي ألقى الله عليه المحبة ، وغشاه بالقبول ، وجمع له بين المهابة والحلاوة ، وتبين حسنَ الإفهام ، وقلة عدد الكلام مع استغنائه عن إعادته ، وقلة حاجة السامع إلى معاودته ، لم تسقط له كلمة ، ولا زلت به قدم ، ولا بارت له حجة ، ولم يَقُمْ له خصم ، ولا أفحمه خطيب ، بل يبذلُّ الخطبَ الطَّوالَ بالكلمِ القصار ، ولا يلتصق إسكاتِ الخصم إِلَّا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إِلَّا بالصدق ، ولا يطلب القلج إِلَّا بالحق ، ولا يستعين بالخلافة ، ولا يستعمل المواربة ،

ولا يهينز ولا يلعز ، ولا يبطي ولا يعجل ، ولا يسهب ولا يحصر .
ثم لم يسمع الناس بكلام قطّاعم نفعاً ، ولا أقصد لفظاً ، ولا أعدل
وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهل
مخرجاً ، ولا أفصح معنى ، ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله
عليه وسلم كثيراً (١) .

وقد نقلنا نص الجاحظ على طوله لتتضح السمات العامة التي
وصف بها البيان النبوي .

وهذا النص الكريم النبيل يتضمن أصولاً بلاغية عالية في كلا
صلى الله عليه وسلم ، وسوف أحاول تقسيمه على وفق ما يدل عليه من
هذه الأصول . وسنشرع الآن في تحليل هذه الأوصاف .

يقول الجاحظ " هو الكلام الذي قل عدد حروفه ، وكثر عدد
معانيه ، وجلّ عن الصنعة ، ونزه عن التكلف ، وكان كما قال الله تبارك
وتعالى قل يا محمد "وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ" فكيف وقد عاب التشديق
وجانب أصحاب التعقيب " هذه الفقرة تتضمن أصليين :

الأول : الإيجاز الذي هو قلة اللفظ وكثرة المعنى ، وقد
عرف الناس الإيجاز بتعريفات كثيرة ذكر الجاحظ طرفاً منها ، من
أقوال البلاغيين وأهل اللغة وبين أهميته كأصل من أصول البلاغة ،
وتبعه غيره من البلاغيين كالرمانى وغيره ، ولا يزال قلة اللفظ وكثرة
المعنى هو جوهر هذا الباب ، وتدخل جوامع كلامه صلى الله عليه وسلم

في هذا الباب ، وقد اجتهد كثير من العلماء في جمع هذه الجوامع والوقوف على غزارة معانيها وإحاطتها بفيض غزير من أصول التشريع ،
فالحافظ أبو بكر ابن السني له كتاب " الإيجاز وجوامع الكلم في السنن " وابن رجب الحنبلي له كتاب " جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم " .

الثاني : البعد عن التكلف ، أي خلوص الكلام ما يكدره من سوء الصنعة ووحشة التكلف ، ولم يكن عليه السلام يتصنع أو يتكلف في كلامه ، إنما كان يجري على الطبع ومقامات أقواله تدل على ذلك ، ثم إن نبوته لا تقتضي الإعداد والتنقيح ، لأن كلامه وحي وإلهام من الله ، فكل كلامه من النمط العالي الذي تتردى أمامه الصنعة والتكلف والمراودة وطول النظر وإن كانت تستحسن في كلام العرب . ومعنى قوله تعالى قل يا محمد لا وما أنا من المتكلفين * أي المتصنعين لما ليس هو أهل له ، لأن كلام الأنبياء وحي لا يحتمل التكلف واتهام العقل .

وانظر إلى قوله " جَلَّ ... ونُزَّه " ففيهما دلالة على أنه أمر معيب ترفع عنه ترفعاً عظيماً وابتمد عنه ابتعاداً كاملاً .

والجاحظ يزدي الصنعة في كلام الأنبياء ، ويستحسنهما في كلام الشعراء لأن الشعر ضرب من المعاناة والصنعة . وكما خلا كلامه عليه السلام من التكلف ، خلا أيضاً من معاييب خاصة بطريقة نطق الكلام كالتشديق والتقميع ، والعشديق هو من

يلوي شذقيه للتفصح ويتوسع في النطق من غير احتياط واحتراز كما قال ابن الأثير ^(١) ، وقد نفى الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الصفة عنه فقال "أي أي والتشادق" لأنها أمانة التكلف ، كما يقول عليه السلام أيضاً " (اَبْغَضُكُمْ إِلَيَّ الثَّرَاوُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ) ^(٢) " ، فقد قرن الرسول صلى الله عليه وسلم التشديق بالثرثرة ، وجميعها يقتضي التكلف من غير انضباط أو قيود .

فالتكلف مسقوت في الأمر كله لأنه يجاني الفطرة ، ثم هو في اللغة يجاني فطرتها ، وهي لغة عذبة سلسلة رقراقة ، والتشديق يفقدها أفضل خصائصها . وهذا شيء واشباع الحروف وملهي* الأشداق بأصواتها وإخراجها من مخارجها من غير تحيف أو تزويد شيء* آخر وهو الذي كان يتصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وابتعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً عن معائب أخرى تتعلق بآلة النطق منها التقميع والتقمير وهما واحد ، ويعنيان التحدث بأقصى الحلق ، ومعنى القمع في الأصل القدح الضخم .

* * *

يقول الجاحظ " استعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر " . هذا ما يعرف بمراعاة مقتضى الحال في البلاغة ، فإذا كان المقام يقتضي الإطالة والإطناب ، فقد كان عليه السلام يطيل

(١) انظر النهاية : ٤٥٣/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٤٥٣/٢ .

فيتحدث عن جوانب المعنى وخصوصياته بأسلوب مفصل ، كأن يكون في مقام وعظ أو خطبة أو تفصيل تشريعي ، أو خطبة الوداع التي أطال الحديث فيها ، وهي تعد إيجازاً إذا ما قيست بأصول الموضوعات التي تحدث فيها ، لأنه لخص فيها تشريعات رسالته التي ظل ثلاثاً وعشرين سنة يبلغها للناس ، ومن يتأمل هذه الخطبة ، يجد تعدد الموضوعات فيها وتنوعها ، فكل موضوع يعد باباً من أبواب التشريع .

* * *

يقول الجاحظ " وهجر الغريب الوحشي ، ورغب عن البهجين السوقي " ، هذا تحديد لطبقة الألفاظ الدائرة في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها وسط بين طرفين مردولين . فالغرابسة تخل بالمعنى واللفظ ، فينفر منها السمع ، ولا يستدل على معناها إلا بالغوص في أمهات معاجم اللغة ، يقول التفتازاني معرفاً للغرابسة " كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأثوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته إلى أن ينقر ويبسح عنه في كتب اللغة المبسطة " (١) فهي كلمات قديمة عفى عليها الزمن لقلّة دورانها واستعمالها ولذلك سميت بالوحشية نسبة إلى الوحش الذي يسكن القفار والذي يصعب اقتناصه واستئناسه ، (٢) فهي ألفاظ شاردة نافرة عن الذوق لا تأنس النفس لها ، ولا تجري سهلة على اللسان .

وهناك نوع من الغريب لا يدخل تحت هذا الشارد النافر، وهي
الغرابية الحسنة التي نجدها في القرآن الكريم، وفي كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم. والتي ألفت كتب غريب القرآن والحديث من أجلها،
وفي الشعر الجاهلي، وفي نثر بعض الشعراء كالمعري، فهذا
لا يعاب استعماله بل إنه يمثل جزءاً أصيلاً في هذه اللغة.

والغريب الذي نزه الجاحظ عنه كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو النوع الأول المستهجن الذي يخل بالكلام وفصاحته،
ويكاد يتوغل به في اللغات المبهمة أي ألفاظ العربية التي تجاوزت
اللغة في سيرتها المتطورة نحو الألف والاضغ والاضغ.

ويذكر الخفاجي أن الغرابية وجدت في كلام أهل الطبع من
الشعراء الفحول كأمري القيس وعترة، فكانت سبباً في الإخلال
بفصاحتهم. يقول امرؤ القيس :

وَسِنَّ كَسَنِيْقٍ سَنَاءً وَسَنَمَا ذَعَرَتْ بِمِدْلَاجِ الْهَجِيرِ نَهْوَضِ (١)

ولم يعرف الأصمعي ولا أبو عمرو - وهما من علماء الشعر واللغة -
معنى كلمة "سنيق" «وقال أبو عمرو هو بيت مسجدي يريد عمل أهل
المسجد، وقال غيرهما سنيق : جبل، وسنم هي البقرة فأما السن
(٢)
فالنور».

(١) السن : الثور الوحشي ، السنيق : الصخرة الصلبة ، وقيل هو

جبل شبه به الثور في صلابته وشدته وارتفاعه ، السن والسنم :

الارتفاع ، مدلاج الهجير : أي يسير في الهجير ، شدة الحر.

(الديوان : ١٢٨) .

(٢) سر الفصاحة : ٧٠ .

وكلام امري* القيس هنا قد استغلق معناه وفقد فصاحته وبيانه
بهذه الغرابة؛ وحرص كثير من الشعراء على حذف الغريب الوحشي
من أشعارهم لتقريبه إلى الألفهام .

أما الهجين السوقي الذي رغب عنه رسول الله فهو الكلمات
المتبدلة القبيحة التي ينبؤ عنها الذوق ، وينفر منها وقد وقع بعض
نحولة الشعراء في هذه الألفاظ فكانت سبباً لاستهجان شعرهم قال
زهير:

وأقسمتُ جهداً بالمنازل من منى

وما سحقت فيه المقادير والقمل
والقمل من الألفاظ المتبدلة / ذهبت برونق الكلام .
(١)

وقول امري* القيس وزهير يدلان على أن اللغة ، وهي في ذروة
بيانها وزهائها كان في ألفاظها الجيد والريدي ، ومجال الاختيار متسع
فيها ، وأن القرآن الكريم والسنة النبوية قد خلصا اللغة من شوائبها
وسخائسها وأبرزوا أنصح ما في اللغة . وكلام الرسول صلى الله عليه
وسلم وسط بين هذين الطرفين المعيين في الكلام لأن الارتفاع
بالكلام حتى يصل إلى الغرابة أو انحطاطه حتى يصل إلى السخافسة
لا يؤيد الفرض الذي يجي* الكلام فيه من أجله .

* * *

(١) انظر المصدر السابق : ٧٥ .

يقول الجاحظ " فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة ، وشيّد بالتأييد ، وسر بالتوفيق ، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة ، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة ، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ، مع استغنائه عن أعادته وقلة حاجة السامع إلى معاودته // هذا هو عنصر الإلهام والتأييد العلوي لهذه البلاغة النبوية .

ولكن ما هو ميراث الحكمة الذي نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هل هو ميراث النبوة الذي كان عليه الصلاة والسلام أخسر الورثين لهذا الميراث الشريف ؟ ..

أم أن الحكمة هي الصواب المحض الذي لا يختل عنصر من عناصره مع تعاقب الأحقاب وتوارد الأجيال والحضارات ؟

ثم إن الله تعالى قد عصمه من الخطأ والزلل ليس في سائر أفعاله فقط ، بل في كلامه ولغته ، فخرج كلامه سهلاً يسيراً من غير تكلف أو تعمل ينفذ إلى القلوب فيبث النور في أرجائها ، ويعمل عمله فيها .

ولنتأمل قول الجاحظ " حف ، شيّد ، سر " ففهمنا دلالة على أنها لا تكون إلا من الله وتأييد منه ، وأن له حاجزاً بينه وبين الخطأ ، وقوله (شيّد) فيه قوة الحق وشيأته ، وقوله (سر) فيه معنى الشيوخ والانعطاف نحوه . ومن آثار المدد الإلهي والإلهام في كلامه صلى الله عليه وسلم تهيئة النفوس لتلقي كلامه ومحبته ،

وتهيئة أسباب في الكلام مكنت النفوس من تعلقها وأنسها به .

هذه النعمة الإلهية ترجع إما إلى طابع النبوة أو إلى أثر اخلاص
القاتل وطيب معدنه ، وصدق نفسه ، ونبل ما يُبَلِّغه ، أو أنه يرجع
إلى متلقى الكلام ، فحبهم له ، وإيمانهم بنبوته جعلهم يتعلقون
بكل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال .

وقد ذكر الخطابي وهو يتحدث عن وجوه إعجاز القرآن أن النفوس
تهش لسماع القرآن وتطرب له وتستعطف به وتجذ فيه ما لا تجده عند سماع
أي كلام ثم لا تدري سبب ذلك وعلة (١) ، فالنفس تجذ من القرآن
الكريم والسنة النبوية ما لا تجده في سواهما من الكلام .

ثم إن أسلوبه عليه السلام جمع بين المهابة والحلاوة ، وهو
شيء لا يجتمع في أسلوب غيره من الناس . لأن المهابة تكون في
المعاني ، والكلام المهيّب هو الجليل المعنى الشريف الغرض ، والحلاوة
تكون في بناء الألفاظ وتكوين الجمل في الكلام ، والكلام الحلو عادة هو
ما يحدث النفس في هواها ويناغيهها بشجونها ورغائبها وهذا غير الباب
الأول ، هكذا هو في الشعر كله ، أما كلامه صلى الله عليه وسلم فقد
انعقدت القلوب على محبته أكثر مما انعقدت على ذكر صاحبة وهو اجس
النسيب ثم استشعرت شرف كلامه عليه السلام وجلاله فملاها مهابة وغمرها
بالحب والهوى . وتلاحظ أن شعر الحكمة والوعظ ثقل فيه الناحية
الإبداعية ، كشعر أمية بن أبي الصلت الذي اتجه شعره نحو الأغراض
الدينية والمواعظ فخلا من قوة التعبير ، فإذا كانت معاني أمية شريفة

(١) انظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٢٤ .

مهيبة فليس لفظه على درجة وافية من الحلاوة والعذوبة .

أما كلامه عليه السلام فقد جمع فيه بين حلاوة الألفاظ وحسن نظمها وجرسها وفصاحتها العالية وبين مهابة المعاني وجلالها .

وتأمل قول الجاحظ " جمع له بين المهابة والحلاوة " وهمل من الممكن أن يذكر الجاحظ هذا الجمع وهو يحدثنا من علو طبقة كلامه عليه السلام إلا إذا كان الجمع في الكلام بين المهابة والحلاوة مما لا يتأتى إلا للخاصة الخاصة ؟

كما جمع كلامه عليه السلام بين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ، ويتحقق حسن الإفهام بتبسيط المعاني واستخدام أفضل الوسائل البيانية التي تحيط بأحوال المعنى فنمنا ما هو راجع إلى المعنى ، ومنها ما يتعلق بالألفاظ والصور البيانية ومنها ما يتعلق بالناحية الجرسية الصوتية في الكلام ، وهذا يحتاج إلى حشد النفس ، وتفصيل المعاني .

أما قلة عدد الكلام أي حسن اختيار الكلمات القليلة المعبرة عن المعنى في أقل عدد من الألفاظ ، أي توظيف الوسائل اللغوية للإبانة عن الأغراض توظيفاً متميزاً ، والجمع بينهما لا يتأتى إلا لمن راض اللغة ، وأحكم معرفة وسائلها ، وفطن إلى مسالكها ، فحسن الإفهام يحتاج إلى حشد نفس وتهيئة اللفاظ وجمل وعبارات ، وإذا استطاع البليغ أن يحسن فهم متلقيه بأقل ألفاظ فقد بلغ الغاية ورام المراد ، وهذا يقع في كلام خلق كثير ولكنه لا يطرد إلا في كلامه صلى الله عليه وسلم . وهذا وصف آخر للإيجاز في كلامه صلى الله عليه وسلم .

وحين يخرج الكلام على هذه الهيئة من الوضوح وحسن التعبير فإنه يستغنى عن اعادته ، وتقل حاجة السامع إلى معاودته ، لأن جوانبه كلها قد أشرقت إشراقاً يملأ نفس متلقيه .

* * *

يقول الجاحظ دافعاً عنه عليه السلام معائب تلتصق بالخطباء والمتكلمين : " لم تسقط له كلمة ، ولا زلت به قدم ، ولا بارت له حجة ، ولم يقم له خصم ، ولا أفحمه خطيب ، بل يبذل الخطب الطوال بالكلم القصار ، ولا يلتصق أسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلاح إلا بالحق ، ولا يستعين بالخلافة ، ولا يستعمل المواربة ، ولا يهزم ولا يلمز " .

يعد هذا النص كأنه نتيجة متوقعة لسداد لفته عليه السلام وسداد معانيه التي ذكرها الجاحظ سابقاً .

ويتجه هذا الكلام نحو بيان غلبة حجة صلى الله عليه وسلم ومذهب احتجاجه ، فكلامه هو الكلام البشري الوحيد الذي خلا خلواً تاماً من سقوط لفظة أي لفظه ، وسقوط معنى أي معنى ، ووهن حجة أي حجة ، وله من القوة فيها ما يسكت كل ذي لاجاة ، ولذلك لم يستطع أحد من خصومه أن يدفع حجة ، أو أن يقوم لها أو أن يبطلها ، لأن أعداءه لم يشكوا أبداً في قوة كلامه ، ولو وجدوا فيه غميرة لنقضوا عليه أمره كله ، ولم يحاجه أحد في أمر الدعوة إلا أبطل دعوته .

يقول الزمخشري في هذا : " إن هذا البيان العربي كأن

الله عزت قدرته ألقى زيدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأوفر سلام ،
فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرجل ، وما من مصقع يناهز
إلا رجع فارغ السجل ، وما قرن بمنطقه منطق إلا كان كالبرذون مع
الحصان المطهم . (١)

وتحكي لنا كتب التاريخ عن غلبة حجته عليه السلام ، ^{وذلك} حين أراة أمية
ابن أبي الصلت ، وهو أحد أرباب الكلام ، أن يغلبه بكلامه ، تذكر
الروايات أن أمية بن أبي الصلت قدم إلى الطائف . فقال لهم : ما يقول
محمد بن عبد الله ؟ قالوا : يزعم أنه نبي هو الذي كنت تتننى .
قال : فخرج حتى قدم مكسة ، فلقبه فقال : يا بن عبد المطلب
ما هذا الذي تقول ؟ قال أقول : إني رسول الله ولا إله إلا هو .
قال : أريد أن أكلّمك فعدي غداً . قال : فموعدك غداً . قال :
فتحب أن آتيك وحدي أو في جماعة من أصحابي وتأتيني وحدك أو في
جماعة من أصحابك ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي ذلك
شئت فإنني آتيك في جماعة فأنت في جماعة . قال : فلما كان الغد
غداً أمية في جماعة من قريش ، قال : وغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه نفر من أصحابه قد جلسوا في ظل الكعبة قال : فبدأ أمية
فخطب ثم سجع ثم أنشد الشعر حتى إذا فرغ قال : اجبني يا بن
عبد المطلب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ يس والقرآن الحكيم ﴾ حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجرر رجليه قال :
فتبعته قريش يقولون : ماتقول يا أمية ؟ قال : أشهد أنه على حق
فقالوا : هل تتبعه ؟ قال : حتى أروى في أمره . . . (٢)

(١) الفائق : ١١٠ .

(٢) البداية والنهاية ، ابن كثير : ٢٢٦/٢ .

وكان الزمخشري يشير إلى هذه القصة في قوله السابق انظر إليه وهو يقول : " فما من خطيب يقاومه والّا نكس متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السّجل " .

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم على شيء يخالفه صريح الحق فلم يكن احتجاجه عليه السلام قاصداً إلى إيهامات الخصم بأي وسيلة من وسائل الإسكات ، وإنما يقصد إلى تجلية الحق وإطلاعه بهذا بري من العلل التي تلتبس بأساليب الاحتجاج كالاتعانة بالغلابة أي استخدام الألفاظ البراقة الرنانة التي تعلق بها الأسع فتغطى على المعنى كسجع الجاهلية .

ويشرح الجاحظ قول الرسول عليه السلام : " لا خلا بة " بقوله " القصد من ذلك أن تجتنب السوقي والوحشي ، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ وشغلك في التخلص من غرائب المعاني " (١) . ثم إنه لا يوارب في الكلام . ومعنى الواربة المكر والخداع والدهاء ، وهذه الخصال ليست من صفات المتكلمين فضلاً عن النبيين الذين بعثوا برسالة صادقة واضحة لا التواء في تعاليمها ولا اعوجاج في منهجها .

ولا يهْمز ولا يلمز : اللمز العيب في الغيبة ، واللمز العيب في الوجه وأصله الإشارة بالرأس أو العين أو الشفة مع كلام خفي كما قال صاحب اللسان (٢) ، والرسول عليه السلام بري من هذه الخسائس .

وهكذا ، فإن هذه الأوصاف تبين طريقته الفذة في هذا الباب واعتماده على ما في الحق من القوة وما في الصدق من الغلبة .

* * *

يقول الجاحظ " ولا يَبْطِئُ ولا يَعْجَلُ ، ولا يَسْهَبُ ولا يَحْصُرُ " .

هذا القول وصف للمتكلم في أداء الكلام ، وحين يدخلها الجاحظ وغيره في باب بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم يكون بذلك مشيراً إلى باب من أبواب البلاغة التي تتكلم فيها الأوائل كالجاحظ وسكت عنها التأخرون فحسن الأداء باب من أبواب حسن الكلام .

فكان عليه السلام لا يسرع في كلامه ولا يبطئ ، وإنما يتكلم بكلام بين فصل لوعده العاد لا حصاء كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها " لم يكن الرسول يسرد كسر دكم وإنما كان يتكلم بكلام فصل لوعده العاد لا حصاء " .

وطريقته عليه السلام في التحدث هي التي اغنت السامع عن معاودة كلامه ، ثم إنه عليه السلام لا يسهب ولا يحصر أي لا يطيل في الكلام فيمل السامع ولذلك لما تكلم عمار بن ياسر يوماً فأوجز قيل له : لو زدتنا قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطالة الصلاة وقصر الخطبة " . وتدخل هذه الخصيصة تحت صفة الإيجاز في كلامه عليه السلام ثم إنه لا يحصر أي لا توافيه حبيسة في الكلام فلا يقدر على مواصلته وهي من عيوب الكلام .

* * *

ثم ينتهي بنا الجاحظ إلى خلاصة يحدد فيها السمات العامة لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكأنه وضع بلاغته بين بلاغات الناس فوجد في كلامه صفات ينأى عنها كلام الناس .
يقول : " ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً ، ولا أقصد

لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقعاً ، ولا أسهل مخرجاً ، ولا أفصح معنى ، ولا أبين فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيراً .

يتسم كلامه عليه السلام بعموم النفع ، فهو يحدد الطرق الواضحة والسبل البينة في شؤون الناس ، ويرسم المنهج السديد للسير في هذه الحياة وهو في كل ذلك يستمد من وحي الله ، ولذلك فنفعه دائم لا يتغير بتغير الزمن .

وقوله " أقصد لفظاً " وصف لجوامع الكلم من جهة عموم نفع المعاني التي تفيض بها الجوامع ، وقد أهتم الجاحظ كثيراً ببيان صفة الإيجاز في كلامه صلى الله عليه وسلم وفي كل مرة يتحدث فيها من جهة فهو يقول أولاً " قل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه " ثم يقول " جمع بين حسن الإنهام وقلة عدد الكلام " ثم يبذل الخطب الطوال بالكلم القصار " وأخيراً " أعم نفعاً وأقصد لفظاً " .

وقوله " ولا أعدل وزناً " صفة تتعلق بالناحية الصوتية فتبحث عما يخامر الكلام من عناصر صوتية متناغمة كاعتدال الوزن ، والتلاوؤم في الفقر ، والسجع ، والرسول عليه السلام تمكنه من اللغة وإحساسه بنغمها كان ذا قدرة على استخدام أنغامها وتوظيفها لتأدية المعنى ، وخروجها مستوية . يقول عليه السلام في ذكر ما يحبه الله وما يكرهه " يكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، فلنتأمل هذا التحدر النفسي من نهاية الفواصل ، أو قوله " الْمُسْلِمُ مِّنْ سَلَمِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

والهَاجِرُ من هَجَرَ ما نَهَى اللهُ عنه * انظر إلى الحديث من حيث تلاوة فقره ، وإحتواء كل فقرة على عدد من الكلمات تحتويها الفقرة الثانية ، ثم تلاحظ تحدر كلمات كل فقرة وأنها سهلة لينة المعاطف تسلم بعضها إلى بعض وبناء أول كل فقرة على وزن واحد . ثم نتابع حركة الكسرة في كلمات الفقرة الأولى فلا تتكاد تخلو منها كلمة واحدة .

ولا أجملُ مذهباً : المذهب هو نسق كلام المتكلم فكل شاعر مذهب ولكل ذي لسان مذهب في بناء كلامه يعرف به فيقال هذا كلام فلان كما يقال هذا صوت فلان ، ويعرف ذلك أهل العلم صرفة لا تلتبس ، وقد كان نقاد الشعر الأوائل يعرفون ذلك وتعينهم عليه فطُورة قوية ، من ذلك قصة جرير مع ذي الرمة ، قال جرير لذي الرمة :
انشدني ما قلت لهشام العرشي ، فأشده قصيدته :

نَبَتْ عَيْنَاكَ عَنْ طَلَلٍ يَجْزَوِي مَحْتَهُ الرِّيحُ وَامْتَنَحَ الْقَطَارَا

فقال : ألا أعينك ؟ قال : بلى بأبي وأمي ، قال : قل له :
يَعِدُّ النَّاسِبُونَ إِلَى تَعِيمِ بَيُوتِ الْمَجْدِ أَرْبَعَةً كِبَارَا
يَعِدُّونَ الرَّبَابَ وَآلَ سَعِيدٍ وَعَمراً ثُمَّ حَنْظَلَةَ الْخِيَارَا
وَيَهْلِكُ بَيْنَهَا الْمَرْئِيُّ لَفَوّاً كَمَا أُلْغِيَتْ فِي الدَّيَةِ الْحِسَارَا

فلقيه الفرزدق فاستنشد ، فلما بلغ هـ ——— قال : جيد ، أعده فأعاده ، فقال : كلا والله لقد حلكهن من هو أشد لحين منك ، هذا شعراين المراغة . (١)

ولرسول الله صلى الله عليه وسلم نسق. لا يلتصق مع غيره من كلام الآخرين. وأبرز ما يميز كلامه طابع النبوة الذي يدل على أنه كلام موصول بالله ومعرفته طريقة بناء كلامه تحتاج إلى دراسة مستفيضة لكل كلامه عليه السلام ثم معرفة طريقة تأليفه للكلام.

وفي قوله " ولا أكرم مطلباً " بيان لغايات كلامه صلى الله عليه وسلم ، وأن مطالب بيانه مطالب كريمة ، فهو يدعو لمكارم الأخلاق ، ولما فيه الخير والسعادة للبشر ، ولذلك كان وثيق الصلة بالنفس التي تنشد السعادة.

وقوله " ولا أسهل مخرجاً " تضاف هذه الصفة إلى قوله أعـدل وزناً لأنهما تتعلقان بالناحية الصوتية . وسهولة المخرج تعني حسن مخارج الحروف وعدم تنافرها ، والجمع بين كلمات لا تتصادم ولا تتناثر ، ثم تلاوهم الكلمة في الكلام وخروجه بسهولة وانسياب.

ويختتم نصه بقوله " ولا أفصح معنًى ولا أبين فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيراً " وهو وصف عام للكلام فهو كلام ظاهر واضح ويخاطب كل مستويات البشر .

ونخلص من هذا إلى بيان السمات العامة التي ذكرها الجاحظ

في نصه :

- ١ - كثرة المعنى وقلة اللفظ .
- ٢ - الخلو من التكلف والصنعة .
- ٣ - ألفاظه وسط ليست وحشية ولا مبتذلة .

- ٤ - مراعاة مقتضى الحال .
- ٥ - التأيد الإلهي لبيانه عليه السلام .
- ٦ - الجمع بين مهابة المعاني وحلاوة الألفاظ .
- ٧ - خلوه عليه السلام من معائب الخطباء والمتكلمين .
- ٨ - قوة حجته عليه السلام .
- ٩ - سمات أسلوبه عامة - عموم النفع - اعتدال الوزن وسهولة
المخارج - حسن بناء كلامه - وسمو غاياته .

*

أوصاف الخطابي :

للخطابي نصوص يتحدث فيها عن البلاغة النبوية ، ووضعها ضمن مقدمة كتابه " غريب الحديث " تحت عنوان " ذكر فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يؤثر من حسن بيانه " فيذكر أهم سمات أسلوبه ثم يذكر ضروباً من حسن بيانه ، وواضح أن كلامه هذا عطاء عقلي صافية عايشة كلام سيد البشر ووعته ، وأجالت النظر فيه ، فبصرت حسنه وبلاغته من قرب ، ولا شك أنه جزء من صباغة القول التي كان فيها متبرّضاً على حد عبارته ، ولولا تعجل أهل العلم على تحصيل فائدة هذا الكتاب لرأينا ضروباً كثيرة لبيان رسول الله عليه السلام هي ثمرة الانارة ، وتلصوم النظر ، واستيفاء الملاحظة كما يقول (١) .

وتتسم دراسته بالاهتمام بالناحية التطبيقية ، يذكر كل نوع فيتيبعه بالشاهد والمثل .

(١) انظر مقدمة الخطابي لكتابه (غريب الحديث) ١ / ٥١ .

يقول في أول كلامه عن بلاغة الرسول " إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ لَمَّا
وَضَعَ رَسُولَهُ مَوْضِعَ الْبَلَاغِ فِي وَحْيِهِ ، وَنَصَبَهُ مَنْصِبَ الْبَيَانِ لَدِينَهُ ، اخْتَارَ
لَهُ مِنَ اللُّغَاتِ أَعْرَبَهَا ، وَمِنَ الْأَلْسُنِ أَفْصَحَهَا وَأَبْيَنَهَا لِيَبَاشَرَ فِي لِبَاسِهِ
مُشَاهِدَةَ التَّبْلِيغِ وَيُنِذِرَ الْقَوْلَ بِأَوْكَدِ الْبَيَانِ وَالتَّعْرِيفِ " (١)

يؤكد الخطابي أن البيان ضرورة للأنبياء حتى يبلغوا وحى
الله ويتمكنوا من الإقناع وإقامة الحجج والبراهين . وكأنه يستوحي كلام
سيدنا موسى عليه السلام حين أمره الله بدعوة فرعون ﴿ وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ
مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ (٢) وذلك حين عبره فرعون بأنه لا يكاد يبين .

وقد أرسل عليه السلام للعرب وهم في الذروة من البيان ، إذ لا
يذعنون لعيسى ولا بكى ، ولم يسودوا عليهم إلا ذابيان وفصاحة وحكمة ،
لأن حسن البيان كان مرتبطاً عندهم بقوة العقل وإحكام المنطق والشرف
والسوء دد ، وقد فاقهم رسول الله مع ذلك فصاحة وبياناً ، فالحق قد اختار له
أحسن لغة وأنصح لغة ، لغة قريش التي تمخضت فيها محاسن الكلام حيث
كانت قريش القطب الذي يلتقي عنده الفصحاء والخطباء والشعراء مسن
القبائل ، فيتركون لها أنصح ما في بيانهم ، وأحسن ما في لهجاتهم ،
لتصير جزءاً من هذه اللغة التي خفت على الألسن ، وعذبت في الأذواق
وحسنت في الأسماع ، فبلغت أعلى مراتب المرقى اللغوي ، فعقدتها الله
على لسان نبيه ففاقهم بلاغة وبياناً .

(١) غريب الحديث : ١ / ٦٤ .

(٢) سورة طه : ٢٧ .

ثم يتحدث الخطابي عما خص الله نبيه من هذه اللغة فيقول :
 " ثم أمدّه بجوامع الكلم التي جعلها رداءً لنبوتِهِ وعلماً لرسالته ،
 لينتظم في القليل منها عِلْمُ الكثير ، فيسهّل على السامعين حفظه
 ولا يؤدّهم حمله " (١) .

يشير الخطابي إلى أن بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم المتمثلة
 في جوامع الكلم هي إلهام ومدد من الله ، تقدم علماً غزيراً وكثيراً في
 الفاظ يسيرة .

ويعتبر الخطابي هذه الجوامع علماً لرسالته عليه السلام في قوله :
 " ردّاً لنبوتِهِ وعلماً لرسالته " . وعلم الرسالة يعني دلالة النبوة ، الذي
 لا بد أن يكون أمراً إلهياً يجريه الله على يد نبيه فيؤدّ من عليمه
 الناس كمعجزات الرسول الأخرى ، ونحن لا نكاد نعتبر جوامع الكلم
 من دلائل النبوة . وكأن الخطابي نظر في ذلك إلى قوله عليه السلام :
 " أدبني ربي فأحسن تأديبي " فقد أسند أدبه إلى الله ، وقال
 عليه السلام أيضاً " أوتيت جوامع الكلم " أي أنها عطاء من الله ، وهذا
 شيء وعلم الرسالة شيء آخر ، لأنني لم أعرف أحداً من علمائنا جعل
 حسن بيانه وجوامع كلمه من آيات نبوته .

ثم يقف الخطابي عند هذه الجوامع بعد أن عرّفها وبين قيمتها
 في أداء الرسالة فيقسمها يقول " ومن تتبع هذه الجوامع من كلامه
 لم يعدم بيانها ، وقد وصفت منها ضرباً وكثيت لك من أمثلتها حروفاً
 تدل على ما وراءها من نظائرها وأخواتها " (٢)

(١) المصدر السابق ٦٤/١

(٢) المصدر السابق ٦٤/١

فإدراك الجوامع في كلامه مما لا يخفى على من نظر إليها في بيانه الشريف صلوات الله عليه ، لأنها كما قلنا تغلب على كلامه كله ، وقد اعتبر الخطابي هذه الجوامع ضرباً كثيرة ، كل ضرب يدخل تحت غرض تشريعي خاص ، وكانت طريقته في التقسيم أنه يورد الغرض التشريعي ، ثم يتبعه بالشاهد والمثل ليبدل على نظيره وشبيهه .

ويذكر الخطابي ضربين منها لتدل على ما وراءها من نظائرها وأخواتها كما يقول " الضرب الأول في القضايا والأحكام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " المؤمن تكافأ دماؤه هم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم " . وقوله " المنحة مردودة ، والعارية مؤداة ، والدين مقضى ، والزعيم غارم " (١) وهذان الحديثان يحملان عامة أحكام الأنفس والأموال ، وهذه الأحكام من أوسع أبواب التشريع الإسلامي التي تتعدد مناحيها وتتفرع أنواعها . تأمل كل جملة من هذه الجمل وانظر إلى ما وراءها من معان متسعة ، ثم تأمل أحكام بنائها وضبط مدلولها ، ثم تأمل تقسيمها وتناسقها فكل واحدة مساوية للأخرى أو تكاد .

ومنها ما هو جامع لأمر الدنيا والآخرة كقوله صلى الله عليه وسلم " سلوا الله اليقين والعافية " يقول الخطابي " فتأمل هذه الوصية الجامعة تجدها سحيطة بخير الدنيا والآخرة ، وذلك أن ملاك أمر الآخرة اليقين ، وملاك أمر الدنيا العافية ، فكل طاعة لا يقين معها هدر ، وكل نعمة لم تصحبها العافية كدر " (٢) .

(١) المصدر السابق ١١/ ٦٤ - ٦٥ .

(٢) المصدر السابق ١١/ ٦٥ .

فالخطابي - ينظره الثاقب - ، فطن إلى قدرة الكلمات على حمل المعاني في التراكييب ، والوفاء بأدق دقائقها وخصوصياتها ، وكان ينبه قارئه إلى النظر ، وتدبر المعاني - انظر إليه وهو يقول :

" فتأمل هذه الموصية الجامعة " والخطابي هنا يفتح باباً لدراسة الإيجاز في بيانه عليه السلام ، فنجمع فيه جوامع كلمه عليه السلام ، ونضعها تحت أبواب التشريع المختلفة ، وبذلك تتجمع لنا عدة تراكييب تحمل غرضاً واحداً ، وتعبّر عنه بطرق شتى نلح من خلالها طاقات هذه التراكييب في التعبير عن الغرض الواحد .

وكأن الخطابي وهو يتحدث عن كثرة الجوامع في كلامه عليه السلام يشير من جانب خفي إلى أن الإيجاز كان من طبع كلامه عليه السلام ، وأن هذا الطبع كان يواتيه أبداً ، وإن اختلفت المقاصد والمرامي وعلى مقدار واحد من القوة والبيان ، وهذا على غير ما عليه أهل البيان فإنهم يحكمون ببيانهم في باب دون باب ، ولكل واحد منهم ميدان تقوى فيه ملكته ، ويتوفر حسه فيه ، فإذا انتقل إلى ميدان آخر تعثرت خطاه ، وجانبه الزلل . ثم يذكر الخطابي ضرباً آخر من ضروب فصاحته انفرادها من بين العرب لا نجد مثلها في كلام السابقين ، وهي قدرته على الإشتقاق في اللغة .

يقول الخطابي " ومن فصاحته وحسن بيانه أنه قد تكلم بالفاظ اقتضيتها لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها كقوله " مات حَتَفًا أَنِفَه " وقوله " حَمَى الوَطِيسَ " (١) .

وتشقيق مثل هذه التراكيب من اللغة منزلة لا يبلغها إلا من
لانت له اللغة وكان من العرب الصرحاء ، وهذه قضية قديمة توقفت
بنزول القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، وقد بهر العرب بهذه القدرة
العجيبة وهم يرون رسول الله يضع ما يشاء من تراكيب ومفردات ،
تفرد هو في وضعها .

ولم يقتصر وصفه عليه السلام للتراكيب بل اشتق مفردات لم تعرف
من قبل كالمصطلحات الشرعية ، وظلت هذه التراكيب وحيدة نسجها
منذ ذلك العهد تجري مجرى الأمثال .

ويظهر أن الخطابي تأثر بالجاحظ في قوله هذا ، لأن الجاحظ
قال : " سنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يسبقه
إليه عربي ولا شاركه أعجمي ولم يدع لأحد ولا ادعاه أحد مما صار
مستعملاً ومثلاً سائراً " (١) وهذا مضمون كلام الخطابي ، وهو في النهاية
راجع إلى ملاحظة على كرم الله وجهه . وهذه التراكيب تحتاج إلى
جمع ودراسة بيانية تكشف عن قدرته على إبداع مثل هذه التراكيب ،
وأثرها في إثراء معجم العربية .

ويذكر الخطابي أن من فصاحته وسعة بيانه وجود ألفريب الوحشي
الذي يخفى به قومه وأصحابه وعامتهم عرب صرخاء لسانهم لسانه ودارهم
داره . (٢)

ويضرب أمثلة على ذلك ، منها أن رجلاً قال : يا رسول الله من
أهل النار ؟ قال : كل قعبري . قال يا رسول الله : وما القعبري ؟ .
قال : الشديد على الأهل الشديد على العشيرة الشديد على الصاحب .

(١) البيان والتبيين : ١٦ / ٢ .

(٢) غريب الحديث : ٦٦ / ١ .

وقول الخطابي " يوجد في كلامه الغريب الوحشي " قد يبدو متناقضاً مع قول الجاحظ " وهجر الغريب الوحشي " وليس كذلك ، لأن مقياس الغرابة ليس ثابتاً وليس مردوداً في كل حال ، لأن الغريب قد يطلق على الكلمات التي لا تظهر معناها إلا بالرجوع إلى أمهات كتب اللغة ، وقد يطلق على ما غرب من لهجات القبائل أو على الكلمات التي تبدو فصحة في عصرها غريبة في العصور الأخرى كبعض الألفاظ الشعر الجاهلي ، ويطلق على الألفاظ التي يقل دوراتها في بيئة فكرية كما في شعر المعري ونثره ، ويدخل تحت هذا النوع غريب القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف . فالغرابة عند الجاحظ هي التي تسبب تكل بالفساحة ، وحين تقع في كلام البليغ تدل على التكلف وقساوة الطبع ، وهي الألفاظ التي أهملت ، أما غريب الخطابي فهو ما يعيى به قومه ولا يكون مخللاً بالفصاحة وإنما هو من أماراتها وقول الرسول السابق يدخل تحت علمه بلهجات القبائل ، وعلمه بأصول لغة قريش وحرك كلامها ، كما يدل على قدرته على وضع مفردات في اللغة لا عهد لهم بها .

ثم يذكر الخطابي ضرباً آخرًا لحسن بيانه وهو ترتيب الكلام وتنزيله منازل من ذلك حديث البراء بن عازب قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : علمني عملاً يدخلني الجنة قال : اعتق النسيمة وفك الرقبة ، قال : أوليساً واحداً ؟ قال : لا ، عتق النسيمة أن تفرد بعفتها ، وفك الرقبة أن تعين في شئها . (١)

وقد تحدث الخطابي عن هذا الوجه في كتابه " البيان في إعجاز القرآن " وهو يبحث عن وجوه إعجاز القرآن . وسماه عمود البلاغة عرفه بقوله " ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأخص به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة " (١) ثم ذكر هذا الحديث من بين ما ذكره . وهذا يقع في الألفاظ التي تبدو أن معانيها واحدة ، وعند التدقيق في أصول المعنى يظهر أن لكل لفظ معنى خاصاً به ، وهو يلتصق على أكثر أهل اللغة بهذا الأعرابي القحّ ففرق بين الحمد والشكر ، وبين البخل والشح ، والعلم والمعرفة ، مع أن اللفظتين تشتركان في معنى عام إلا أن لكل كلمة دقائقها ومعانيها الخاصة . فعتق الرقبة وفك النسمة تطلقان عامة على التحرير من الرق ، وهذا ما فهمه الأعرابي ، إلا أنهما يختلفان من حيث الدلالة الخاصة لكل منهما ، وهكذا تتمايز ألفاظ اللغة فالعون على تحرير الرقبة غير الإنفراد بفكها ، لكل مرتبة وثواب بحسب اختلافهما (٢) ، يقول الخطابي بعد أن ذكر الحديث " فتأمل كيف رتب الكلامين واقتضى من كل واحد منهما أخص البيانين فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد " (٣) فالكلام قد رتب حسب معانيه مع اختلافها . وانظر إلى الخطابي وهو يقول " تأمل "

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٢٩ .

(٢) انظر الإعجاز البلاغي ، د . محمد أبو موسى : ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ .

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن : ٣٣ - ٣٤ .

وكأن هذا الباب لا يتأتى ولا يفطن إليه إلا بالتأمل والنظر حتى تتضح الرويا وتظهر الفروق فنضع اليد على عمود البلاغة .

والبحث في فروق ألفاظ اللغة من أجل البحوث اللغوية البلاغية .
والنوع الثاني من هذا الضرب الذي تحدث عنه الخطابي هو تنزيل الكلام منازل ، أي ترتيبه على وجه يحصل به دقة المعنى . من ذلك قوله عليه السلام : " نَضْرَأُكَ عِدَاً سَمِعَ مَقَالَتي فَحَفِظَهَا وَوَعَاها وَأَدَّاهَا " فالرسول عليه السلام قد نسق المعاني وأنزل الكلمات والألفاظ منازلها ، عالماً بالفروق الدقيقة بين الكلمات في الحديث وأسرار ترتيبها على وجه يَحْسُنُ به المعنى .

يقول الخطابي " فتأمل كيف رَتَّبَ الوَعْيَ على الحِفْظِ فاشتراط الحفظ أولاً ثم تَلَقُّفَ الألفاظها وجمعها في صدره ، ثم أمره بالوَعْيِ وهو مراقبته إياها بالتذكُّر ، وتحوُّلها بالرَّعاية والاستصحاب لها إلى أن يُوَدِّعَها فيخرج من العُهدَةِ فيها " (١)

وفي قوله " وعَاها " و " أدَّاهَا " ترتيباً سبباً فالحفظ أولاً ثم الوعي ثم الأداء . وفرق بين حفظ حقائق المعرنة وبين وعيها ، والحفظ يعني تحصيل الحقائق في الصدر ، ثم تأتي مرحلة الوعي أي التأمل لهذه الحقائق واستبطان معانيها في النفس ، واستخراج خبايئها ، ثم تأتي مرحلة الأداء أي تعليمها للناس بعد وعيها لتشر وتوِّتَ خباياها . فالحديث قد نزل منزله وتم نسقه فأدى المعنى .

وهكذا نجد الخطابي يلفتنا إلى خصائص في البيان النبوي تفرد
بها وخصت به عليه السلام . فيرى أنها كثيرة لا يحاط بها ، وما ذكره
كان بعضاً منها ، فذكر أكثرها أهمية وروفاً في كلامه عليه السلام
ولو أنه توسع فيها لوجدنا خيراً كثيراً .

ونخلص من هذا إلى أن الخطابي تكلم في هذه النقاط :

- ١ - الإيجاز الذي تكلم فيه الجاحظ ولكنه لم يكتفِ بأنه إلهام
من الله وإنما جعله علامة الرسالة ، وزاد عما ذكره الجاحظ
بيان ضرورة هذا الإيجاز في تبليغ الرسالة . . وذكر أنواعاً منه .
- ٢ - إختصاصه عليه السلام ببعض التراكيب والمفردات .
- ٣ - إحاطته بغريب اللغة الذي هو داخل تحت لهجات العرب
أو الكلمات البعيدة التي هي من حرا اللغة .
- ٤ - ترتيب الكلام وتنزيله منازل .

بحث البلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي :

أهتم الرافعي بالحديث عن البلاغة النبوية ، حيث جمع أهم الأصول الخاصة بالبيان النبوي الموثقة في كتب التراث ، وأقام عليها دراسة خصبة واسعة ، أفاد فيها من كتب السير والحديث وفريسه وكتب الأدب . وتظهر في الكتاب اجتهاداته وتصوراته من خلال البحث والمناقشة والتحري والتحليل ، وكان له نسط خاص في التأليف في هذا الباب يقوم على منج خصائص كلامه صلى الله عليه وسلم بأحوال نفسه صلى الله عليه وسلم ، وكأن الرافعي أراد أن يقدم بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب جديد لا يشبه كلام الجاحظ ولا الخطابي ولا غيره ممن تحدثوا عن البلاغة ، وإنما حاول أن يشعر نفس القاري بهذه البلاغة فتحسسها ، وتأثر بها ، وتجد فيها ما يبهز العقل ويغلب القلب ويستولي على النفس .

وتدور دراسته حول محورين أساسيين :

الأول : الحديث عن القدرة اللغوية الفائقة في بيانه صلى الله عليه وسلم ، والكشف عن أسباب ذلك . ومقارنتها بقدرات العرب البيانية ، وربط صفاته الخلقية ببيانه .

الثاني : حول كلامه عليه السلام فيبين أهم سمات بلاغته ويقف عليها ثم يستخلص منها السمات العامة لسلوه عليه السلام .
ونعود إلى الأمرين بشيء من التفصيل .

ففي الشق الأول تحدث الرافعي عن فصاحته ، ويبدو تأثره فيها بالجاحظ واضحاً ، حيث ينقل نصه في البلاغة النبوية كاملاً - الذي ذكرناه سابقاً وحللناه - فيستخرج منه أهم خصائص أسلوبه ، وهي خلوه التام من المراجعة والتنقيح ، وخروجه على البديهة والارتجال ، في وقت كان بلغاء قومه يهذبون الكلام ويميتونه في صدورهم ويتبعونه بالنظر والتقصي ، ومع ذلك فقد جاء أسلوبه عليه السلام على أتم وجه من البلاغة والفصاحة ، لا يتكلف ولا يتزين ، يظهر فيه إلهام النبوة ونتاج الحكمة وغاية العقل . . وهذه السمة اتفق عليها كل من تكلم في بلاغته صلى الله عليه وسلم .

ثم يستخلص الرافعي أسباباً يرجع إليها هذا البيان النبوي ، فيذكر أن منها ما هو توقيف ووحى من الله ، ومنها ما هو توفيق يسر الله له سبيله .

الأول : علمه بلهجات القبائل العربية وهذه يتفرد بمعرفتها أصحابها فلا تكاد تجتمع في شخص واحد ، لأن لكل لهجة أوضاعها الخاصة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمع بين هذه اللهجات ، فخطب كل قوم بلفظهم ، وهذا ما لم يتهياً لغيره صلوات الله عليه إلا بالتعلم أو المخالطة في كل حي من أحياء العرب وذلك لم يكن منه عليه السلام فالعلم بهذه اللهجات توقيف من الله له دون غيره .

الثاني : قوة الفطرة اللغوية وتمكنه من لغة قريش تمكناً رفعه صلوات الله عليه إلى مرتبة الوضع اللغوي ، وهذا غاية سداد الفطرة وقوة الملكة ، وهو أمر لم تنطو عليه كثير من الفطر ، ولذلك فوجودها نادر عند

العرب ولا تكون إلا بالقدرة البارعة المبدعة على التغلغل في اللغة، وهي مرتبة عالية جداً لا يصل إليها إلا القليل، ونجد بعض الشعراء يتحدثون عن هذه القضية، لأنهم أحسوا بهذه المواهب التي ذلت هذا اللسان، وفجرت ينابيع الكلام حتى قاربت اللغة من خلالهم مرتبة الكمال .

يقول ابن ميادة مفتخراً :

فَجَرْنَا يَنْابِيعَ الْكَلَامِ وَبَحَّرَهُ * فَأَصْبَحَ فِيهِ ذُو الرِّوَايَةِ يَسْبَحُ
وَمَا الشَّعْرُ إِلَّا شَعْرٌ قَيْسٍ وَخِنْذِفٍ * وَشِعْرٌ سِوَاهُمُ كُلُّهُ وَتَلْجُحُ

نيرد عليه عيال بن هشام القينبي فيقول :

أَلَا أُبْلِغُ الرَّمَّاحَ نَقْصَ مَقَالَةٍ * بِهَا خِطَلُ الرَّمَّاحِ أَوْ كَانَ يَمُحُ
لَئِنْ كَانَ فِي قَيْسٍ وَخِنْذِفَ السَّنُ * طَوَّالٌ، وَشِعْرٌ سَائِرٌ لَيْسَ يَبْدَحُ
لَقَدْ خَرَقَ الْحَيُّ الْيَمَانُونَ قَبْلَهُمْ * بِحُورِ الْكَلَامِ تُسْتَقَى وَهِيَ طَفْحُ
وَهُمْ عَلِمُوا مِنْ بَعْدِهِمْ فَتَعَلَّمُوا * وَهُمْ أَغْرَبُوا هَذَا الْكَلَامَ وَأَوْضَحُوا
فَلِلْسَابِقِينَ الْفَضْلُ لَا يُجْعَدُونَهُ * وَلَيْسَ لِمُسْبِقٍ عَلَيْهِمْ تَبَجُّحٌ (١)

يقول ابن ميادة : " فجرنا ينابيع الكلام " ما معنى هذا هل هو تشويق ينابيع المعاني والقدرة على اقتناص الصور واختراع الروائع ؟ . .
وإذا كان كذلك دخل فيه بعض ما ذكره الرافعي من قدرته عليه السلام وقوة فطرته على إبداع الصور وابتداع التراكيب .

وكذلك يقول القيني : " لقد خرق الحي اليمانون قبلهم بحور الكلام " فليس هناك معنى لخرق بحور الكلام إلا تشقيق مسالكه وتمهيد طرقه ، وتذليل حزنه ، وترويض نافرته . ويلاحظ أن القيني ذكر تعليمهم من بعدهم وأنهم أعربوا الكلام وأوضحوه ، وهذا يعني خرق بحور الكلام من اختراع آثانيته ، وكأن أبواب المعاني والتراكيب كانت معجزة صيا ؟ فأعربها الحي اليمانون وأوضحوها .

وهذا التشقيق في اللغة وتصاريغها قليل عند العرب مطرد في كلامه عليه السلام .

الثالث : النشأة اللغوية ، فقد تقلب عليه السلام في أفصح قبائل العرب ولادة ثم نشأة ثم متزوجاً ثم مهاجرة وحسينا قوله فسي ذلك " أنا أفصح العرب ، بيد أنني من قريش ، ونشأت في بني سعد (١) .

ثم يتحدث الرافعي عن صفات الرسول عليه أفضل السلام التي حصل من مجموعها هيئة الكلام ، فصار متفرداً في بلاغته وأسلوبه . وهو في هذه الدراسة يحول على ما دار في زمانه من ربط أحوال كلام المتكلم بأحوال نفسه وأن كلامه أثر من آثار طبائعه وصفاته . وقد بلغ عليه السلام الذروة فيها وصار مثلاً لكمال البيان البشري . ثم يتناول بعض صفاته الخلقية ويبين أثرها على لغته صلى الله عليه وسلم ، فالرسول عليه السلام كان ضليع الفم يفتح الكلام ويخته بأشداقه ، واللغة بطبيعتها تحتاج إلى هذه المزية لأنها تعطي الكلمات حقها من حيث المخارج ، وحسن الأدا ، وجهارة الصوت واشباع الحروف .

كما كان عليه السلام حسن الصوت ، والصوت تمام هذه اللغة وحليتها لأنها تعتمد على الموسيقى والنغم ، ولذلك فقد خرجت اللغة من فم عليه السلام على أحسن أداء من حيث خفة الوزن وصحة الادل وتمام التساوي .

وبين الرافي أن هذا المنطق وإن اشترك فيه معه غيره عليه السلام إلا أن مجيئه على هذا الحد من الكمال ما انفرد به عليه الصلاة والسلام .

أما المحور الثاني ، فهو يدور حول خصائص بيانه عليه السلام فيتحدث عن الإيجاز ، وعن تشقيقه اللغة ، وعن بيان نسق هذه التراكيب ثم يستخلص السمات العامة التي توضع تحتها هذه البلاغة .

ويسن حديثه عن الإيجاز باجتماع كلامه وقلته عليه السلام ، ويقول إن الإيجاز في كلامه عليه السلام هو اجتماع الكلام ودمجه وقوة سبك مع قلة ألفاظه ووفرة معانيه ، ثم خلوه من التكلف واستغراقه في الكشف عن جميع جوانب المعنى ، وهو يجري عادة في كل باب من الأبواب التي يروم القول فيها ، وهذا لم يتحقق إلا في كلام المصطفى عليه السلام ، فالإيجاز يأتي في كلام الناس كافة ولكن الإيجاز المبني على هذه الصفات خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم .

يقول الرافي ، مبيناً ذلك : " إن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه ، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزاءه ، وأن يكون ذلك عادة وخلقاً يجري عليه الكلام في

معنى معنى وفي باب باب شي لم يعرف في هذه اللغة لغيره صلى الله عليه وسلم ، لأن في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالكلف ، ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل كما يشهد به العيان والأثر (٦) .

والرافعي هنا يقتبس من الجاحظ ولكنه يضيف إليه من فهمه ما يشكل به المسألة تشكيلاً يوشك أن يجعلها خالصة له ومنسوبة إليه .

اقرأ كلام الجاحظ وهو يقول : " هو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونزه عن التكلف " .

ثم قول الرافعي : " اجتماع الكلام وقلة ألفاظه مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف " .

تجد أنهما سوا في رأس المسألة ، تأمل قول الرافعي " قلة ألفاظه مع اتساع معناه " هو قول الجاحظ " قل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه " وقوله " من غير تعقيد ولا تكلف " هو قول الجاحظ " وجل عن الصنعة ونزه عن التكلف " ثم يقول الرافعي " وإن يكون ذلك عادة وخلقاً يجرى عليه الكلام في معنى معنى . . . " وهذا هو استنتاجه وشخصه في الكلام .

ثم يتحدث الرافعي عن وضعه عليه السلام في اللغة وتأثره فيها فمنه ما يكون في التراكيب ومنه ما يكون في المفردات ، وهي كثيرة في بيانه من ذلك قوله في التراكيب " مات حتف أنفه " ، " الآن حسي الوطيس " .

-----x-----

وفي المفردات قوله عليه السلام لأبي تميم الهَجِيمِي * إياك
والمخيلة * قال : يا رسول الله نحن قوم عرب فما المخيلة ؟ قال عليه
السلام : سَبِيلُ الْإِزَارِ .

كما تدخل معها أسماء المصطلحات الشرعية التي لا توجد في
القرآن الكريم . ويبدو وتأثر الرافعي بالجاحظ والخطابي في هذه
الدراسة واضحاً في الألفاظ والمعاني . يقول الرافعي * فلا جرم
كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع والتشقيق
في الألفاظ وانتزاع المذاهب البيانية حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تُسمع
من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها * (١) .

ويقول الخطابي * ومن فصاحته وحسن بيانه أنه قد تكلم باللفاظ
اقتضبها لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها * (٢) .

والشبه واضح بين الكلامين كما ترى .

ويقول الرافعي * وكلها قد صار مثلاً * (٣) . ويقول الجاحظ
* مما صار مستعملاً ومثلاً سائراً * (٤) . ويقول الخطابي * في ألفاظ
ذات عدد من هذا الباب تجري مجرى الأمثال * (٥) .

(١) . المصدر السابق : ٣١٥ .

(٢) غريب الحديث : ٦٥ / ١ .

(٣) في عجاز القرآن والبلاغة النبوية : ٣١٥ .

(٤) البيان والتبيين : ١٥ / ٢ .

(٥) غريب الحديث : ٦٦ / ١ .

ويذكر الرافعي أن الاسماء الشرعية تعد من اشتقاقات المفرد
عنده صلى الله عليه وسلم مقتبساً ذلك من الخطابي ، تأمل قول الرافعي
" فهو كثير تعد منه الاسماء والمصطلحات الشرعية ما لم يرد في القرآن
الكريم " . وقول الخطابي " وقد يدخل في هذا النوع إحداثه
الاسماء الشرعية " وهكذا أفاد الرافعي كثيراً من الجاحظ والخطابي
كما ترى واقتباسه من الفاظهما واضح جداً .

ويدخل تحت معرفته عليه السلام بلهجات القبائل التي يعيها
قومه وقد حاول الرافعي جاهداً تحليل تلك الفطر السليمة القادرة على
خلق البيان ، وتصريفه على وجوهه ، ومقارنته بفطرته عليه السلام
وطريقته في الوضع ، الذي كثروا في بيانه عليه
السلام ، فهو قد بلغ باللغة الغاية والذروة .

ثم يعتقد الرافعي فصلاً خاصاً لمعرفة النسق البلاغي لهذه
الأساليب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، محللاً بعض هذه التراكيب
ذاكراً فيوضات معانيها ، ويذكر أوصافاً لهذه الأساليب تشبه الفاظ
الجاحظ ، إلا أن كلام الجاحظ أكثر وضوحاً وإبانة لأن أحكام الرافعي
ممزوجة بانطباعاته النفسية حول هذه البلاغة العالية .

يصف هذه البلاغة من ثلاث جهات ، من جهة اللغة والبيان
والحكمة أي من جهة بناء الجملة ، وجهة التصوير البياني فيها ،
وجهة طابع النبوة والحكمة .

يقول في أوصاف لغتها " مسدد اللفظ ، محكم الوضع ، جزل

التركيب متناسب الأجزاء في تأليف الكلام ، فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه ، واللفظ وضريبه فلي التاليف والنسق ، ثم لا ترى فيه حرفاً مضطرباً ولا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه ، ولا كلمة غيرها أتم منها إذاً للمعنى وتأثيراً لمرء في الاستعمال (١) .

وسنحاول شرح بعض هذه الأوصاف على قدر استطاعتنا " فتسديد اللفظ " يعني اختيار الكلمات المناسبة للمعنى ، وسداد الكلمة هو إصابتها لمعناها .

"تناسب الأجزاء في تأليف الكلمات " هو تعديل الأجزاء ، ويعني تناسب الفقر في الطول والقصر و من حيث النغم وهو قريب من قول الجاحظ " ولا أعدل وزناً " .

" واضح الصلة بين اللفظ وضريبه في التاليف والنسق " : أي مناسبة الكلمة لجاراتها في التركيب ، فلا يقع التنافر والاستكراه ، حتى تتلاحم أجزاء الجملة الواحدة ، ومرجع ذلك إلى السداد ، أي وقوع اللفظ موقعه الأسد في الدلالة على المعنى ، فلا نجد لفظاً أدل على هذا المعنى من اللفظ الذي جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم . أما أوصاف البيان في أسلوبه عليه السلام فيقول فيها " ورأيت في الثانية حسن العرض بين الجملة ، واضح التفصيل ، ظاهر الحدود جيد الصرف ، تمكن المعنى ، واسع الحيلة في تعريفه ، بديع الإشارة غريب اللمحة ، ناصع البيان ، ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراها ، ولا ترى اضطراباً ولا

خطلاً، ولا استعانة من عجز، ولا توسعاً من ضيق، ولا ضعفاً من وجه
من الوجوه (١).

" فحسن العرض " يعني مجي' المعنى في أحسن صورة ،
فصور كلامه صلى الله عليه وسلم من تشبيهات ومجازات وكنائيات ناصعة
الدلالة بهيئة المعرض يسفر بها المعنى أحسن سفارة .

" واضح التفصيل " أي واضح التفصيل لحقائق البيان ، تفيض
تراكمه البيانية بالمعاني الكثيرة ، وإلا يحاط الخفية .
" واسع الحيلة " أي أنه عليه السلام يحيط بالمعاني من أقرب
وجوهها وأيسر طرقها .

أما أوصاف البيان النبوي من جهة الحكمة فيقول الرافعي فيها
" سمو المعنى وفصل الخطاب ، وحكمة القول ، ودنو المأخذ " .

فهذه الصفات لم يتصف بها إلا البيان النبوي ، وهي تتعلق
بالمعاني في نفسها وأنها وحي من الله ، وحكمته تختلف عن حكمة
الحكام ، وخطابه يسوع عن خطاب البشر . ثم يبين الرافعي خصائص
أهل البيان من الناس ، ومدى إصابتهم لهذه الصفات ، وهل توجد في
كلامهم على حد وجودها في كلامه عليه السلام ؟ أم
أصحابها تكون خالية من تلك الأسرار العميقة والخطرات العالوية
التي تكون في كلامه صلى الله عليه وسلم . يقول الرافعي : " ومن أجل
ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس ، فتري الصنعة المحكمة والطبع القوي
والصقل البديع ، واللفظ الموقنق ، والحكمة الناصعة ، ولكنك تصيب أكثر
ذلك أو عامته على وجهه كما هو ليس فيه سر من أسرار البيان ، ولا دققة
من أوضاع اللغة (١) .

انظر إلى الجملة الأخيرة من كلام الرافعي " سر من أسرار البيان ودقيقة من دقائق اللغة " تجد فيها تحديداً للأمر الذي يوجد في كلامه صلى الله عليه وسلم خاصة ويخلو منه كلام الحكماء .

ثم يقف الرافعي عند بعض التراكيب البانية ويحللها ، ويجتهد في بيان أغنى معانيها مستعيناً في ذلك بكتب غريب الحديث التي تناولتها بالشرح فيتناول أربعة تراكيب منها ويشرحها ، ويستنبط وجوه بيانها .

فمن هذه التراكيب ، قوله صلى الله عليه وسلم " هدنة على دخن " . وقد ذكر الرافعي ثلاثة وجوه لشرحها يقول : « الهدنة الصلح والموادة ، والدخن تغير الطعام إذا أصابه الدخان في حال طبخه فأفسد طعمه ، هذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها ، فإن فيها لوناً من التصوير البياني لو أذيت له اللغة كلها ما وفته ، وذلك أن الصلح إنما يكون موادة وليناً ، وانصرافاً عن الحسب ، وكفاً عن الأذى ، وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بُني الصلح على فساد ، وكان لعلة من العلل ، غلب ذلك على القلوب فأفسدها ، حتى لا يسترح غيره من أفعالها ، كما يغلب الدخن على الطعام فلا يجد آكله إلا رائحة هذا الدخان ، والطعام من بعد ذلك مشوب مفسد . (١) »

ثم يذكر الرافعي معنيين آخرين للحديث فهو يقلب كلمة " دخن " على وجوهها المختلفة ، حتى يظهر حسن هذا اللون البياني .

ويختتم الرافعي دراسته ببيان الخصائص العامة لاسلوبه عليه السلام
فيرجعها إلى ثلاث صفات :

- ١ - الخلو : أي أن ينفذ إلى جوهر اللغة ، وأسرار اللفظ وضماً وتركيباً .
- ٢ - القصد والإيجاز : أي يقصر الألفاظ على ما يحتمل المعنى دون زيادة .
- ٣ - الاستيفاء : أي الإحاطة بالمعاني وحذف فضول الكلام ، والقدرة على تركيب الألفاظ تركيباً يقتضيه المعنى ، ويتمثل ذلك في جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم .

وهكذا فإن هذه الدراسة وإن كانت تحمل جذور القدماء إلا أن لها طابعها الخاص في تناول الحقائق ، حيث ينفذ عليها الرافعي - رحمه الله - شيئاً من نفسه وحسه ، وقد ركز على أهم خصائص بيانه فتحدث عن فصاحته وأسبابها وعن الإيجاز في كلامه عليه السلام ، وأثره في تشويق اللغة إلى تراكيب ومفردات وما فيها من وجوه البلاغة والبيان فبين نسقها وحلل بعض شواهدا ثم توصل إلى سمات عامة في أسلوبه فأرجعها إلى ثلاث صفات .

وهذا نرى حلقات متواصلة من الدراسة لا فضل كلام نطق به لسان ، بدأت بشذرات وإشارات غامضة وانتهت إلى مثل هذا التحليل . ومع هذا فلا زالت الإحاطة ببيانه بحاجة إلى مزيد من الدراسة ، ترصد الخصائص الدقيقة لنسق هذه اللغة العالية ، وهو ما نرجو أن نوفق إلى بيان شيء منه .

٢-دراسات حول البيان النبوی

- * تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة .
- * أمالي السيد المرتضى .
- * المجازات النبوية للسيد الرضي .
- * الفائق للزمخشري .
- * صدة القارى في شرح صحيح البخارى .
- * كتب أمثال الحديث .

ثانيا - دراسات بلاغية حول البيان النبوي :

سوف نتناول في هذه الدراسة أهم الدراسات التي تناولت الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ، والتي كان لها أثر في دفع الدراسات البلاغية ونضوجها .

وقد تنوعت الكتب التي درست ذلك ، فمنها ما تخصصت في الدراسة البلاغية ، ومنها ما خلطت بينها وبين غيرها من الدراسات .

فمن النوع الأول : كتاب " المجازات النبوية " للشيخ الرضوي وسوف أتناوله بالدراسة ، وأقف عند بعض أحاديثه .

ومن النوع الثاني : كتاب ابن قتيبة " تأويل مختلف الحديث " ، وكتاب السيد المرتضى " غرر الفوائد ودرد القلائد " وقد انتقيت منها بعض التأويلات التي ركزت على الدراسة البلاغية .

كما تعرضت لكتاب " الفائق " من بين كتب غريب الحديث ،
لأنه أكثر الكتب اهتماماً بالدراسة البلاغية ، وتناولت من كتب الشروح
كتاب العيني " عدة القاري في شرح صحيح البخاري " حيث تكثر
فيه مثل هذه الدراسات ، وإن كان العيني زاخراً بهذه الدراسة
ولن أوفيه حقه في هذه العجالة وكذلك الحال في غيره ، وإنما هذا
تعريف إجمالي بهذا التراث ، ثم تعرضت لكتب أمثال الحديث ،
لأنها تهتم بجمع الأمثال النبوية .

١ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة :

وُضِعَ الكتاب للرد على المذاهب المخالفة للسنة ، والتي طعنوا في
أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي روايته ، وتكلفت في إقامة
التناقض بين الأحاديث لإبطالها .

وقد انبرى لهم ابن قتيبة يفند آراءهم ، ويكشف عن جهلهم ،
ويوفق بين الأحاديث ، فيخرج كل حديث على وجهه إنما بالعودة إلى
كتاب الله أو أقوال الرسول عليه السلام الأخرى ، أو أصول اللغة والعرف
العربي فيستشهد بالقرآن أو الشعر أو كلام العرب .

وطريقته تقوم على ذكر الأحاديث التي زعموا التناقض فيها ، وذكر
أقوالهم فيها ثم يفندوها ، وقد اعتمد في دراسة بعض الأحاديث على
أصول بلاغية ساعدت في هذه المرحلة المتقدمة على دفع الدراسة
البلاغية ، كما أنها شرحت الحديث الشريف وبينت طرائقه اللغوية
وجريانه على مذاهب القوم في أساليب لغتهم ، وعدم الفصل بين مصادر

التشريع ومنايع اللغة ، وهكذا فإن جل علمائنا الأوائل حفظة الكتاب والسنة فسروا القرآن بالشعر ومذاهب العرب ، وربطوا بين هذه الحلقات الثلاث لأنها جرت على طرائق هذا اللسان العربي المبين مع تفاوت المراتب .

وتناول ابن قتيبة أتنا دراسته هذه .. كثيراً من الأحوال البلاغية التي أعانته على فهم الحديث النبوي ، وصارت بعد ذلك أبواباً مستقلة في الحقل البلاغي .

من ذلك حديثه فيما سمي بعد ذلك بالمجاز المرسل فذكر أنواعاً كثيرة له وهو يدرس وجوه التأويل في الحديث .

ذكر أن الإصبع حين يأتي في سياق الكلام لا يعني معنى واحداً ، إنما يختلف معناه باختلاف سياقه ، يقول في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " إن قلب الموتى من بين أصبعين من أصابع الله عز وجل " .

" رويتم أن قلب الموتى من بين أصبعين من أصابع الله عز وجل ، فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم ، وكان الحديث صحيحاً فهو مذهب " ... ثم يقول " وذهبوا في تأويل الأصابع إلى أنه النعم ، لقول العرب ما أحسن أصبح فلان على ماله يريدون أثره . وقال الراعي في وصف إبله :

ضَعِيفُ الْمَصَا بَادِي الْعُرُوقِ تَرَى لَهُ

عَلَيْهَا إِذَا مَا أَمَحَلَ النَّاسُ إِصْبَعًا

أَي تَرَى لَهُ عَلَيْهَا أَثَرًا حَسَنًا " . (١)

ثم يرى ابن قتيبة أن الوجه وإن كان صحيحاً فإنه يطلق على الأصبع في البيت إلا أن هناك وجهاً آخر يرجح على هذا المعنى لقرائن ودلائل في الحديث تدل عليه .

يقول : " ونحن نقول إن هذا الحديث صحيح ، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث ، لأنه عليه السلام قال في دعاء " يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك " فقالت له إحدى أزواجه : أوتخاف يا رسول الله على نفسك ؟ فقال : " إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل " فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى فهو محفوظ بدينك النعمتين ، فلا شيء دعا بالثبوت ؟ ولم أحتج على المرأة التي قالت له أوتخاف على نفسك بما يؤكده قولها ؟ وكان ينبغي ألا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين " (١) .

وهذا رد قوي وتحليل دقيق للمعنى ، يستفيد ابن قتيبة فيه بما يحيط بالحديث من ملازمات تتعلق بمعناه ، ثم يبحث عن معنى الإصبع في الحديث فيقول : " فإن قال لنا : ما الأصبع عندك ههنا ؟ قلنا : هو مثل قوله في الحديث يحمل الأرض على أصبع وكذا على أصبعين ، ولا يجوز أن تكون الأصبع ههنا نعمة وكقوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه ﴿ ولم يجز ذلك ولا نقول : أصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منا " (٢) .

(١) المصدر السابق : ١٨٩ .

(٢) المصدر السابق : ١٩٠ .

فابن قتيبة يفسر الأصبع في بيت الراعي بالأثر الحسن ،
ولكنه لم يفسره في الحديث بالنعمة وإنما قال إن له سبحانه يبدأ
ليست كأيدينا وأصبعنا ليس كأصبعنا فسيحانه ليس كمثله شي .

أما عبد القاهر فقد ذكر بيت الراعي هذا وقال فيه كما قال ابن
قتيبة " إن له أصبعاً أي أثراً حسناً " ثم ذكر أن كثيراً من الناس
يطلقون على اليمين في قوله تعالى ﴿ والسماوات مطويات بيمينه ﴾ معنى
القدرة والسيطرة وتصريف الأمور كما فعل المبرد ، وفي ذلك إهدار
لكثير من دلالات السياق فلا تكاد نجد اليد تترادف منها القدرة إلا
والكلام مثل صريح (١).

وعلى هذا المعنى يؤيد حديث ابن قتيبة عنده .

وهكذا فوجه الخلاف بين عبد القاهر وابن قتيبة في اليد ومعانيها
دقيق جداً .

ومن علاقات المجاز المرسل التي ذكرها ابن قتيبة علاقة السببية
يقول في قوله عليه السلام " الحيا شعبة من الإيمان " .

" قالوا : الإيمان اكتساب ، والحيا غريزة مركبة في المرء فكيف
تكون الغريزة اكتساباً قال : ونحن نقول إن المستحي ينقطع بالحيا
من المعاصي ، كما ينقطع بالإيمان عنها فكأنه شعبة منه ، والمعسر
تقيم الشيء مقام الشيء إذا كان مثله أو شبيهاً به أو كان سبباً له
ألا تراهم سموا الركوع والسجود صلاة وأصل الصلاة الدعاء ، وسموا الدعاء
صلاة كما قال تعالى ﴿ وصل عليهم ﴾ أي ادع لهم " (٢)

×
(١) انظر أسرار البلاغة : ٣١٠ .

(٢) تأويل مختلف الحديث : ٢١٣ .

فالحياة سبب في ترك المعاصي كما أن الإيمان سبب في ترك المعاصي وهذه هي العلاقة بينهما ، ويذكر ابن قتيبة أن العرب تطلق الشيء على الشيء إما للمشابهة أو لغيرها . والمشابهة تكون في الاستعارة وغير المشابهة تخص المجاز المرسل وطلاقاته ، وهذه إشارة مهمة أفادت العلماء من بعده ، لأن هذه التشبيهات القديمة هي ينبوع العلماء بعد ذلك . وهناك علاقة السببية أو تسمية الشيء باسم جزئه فالركوع والسجود أركان من الصلاة وتطلق عليها .

ومن العلاقات المجازية التي ذكرها تسمية الشيء باسم محله يقول في حديث " إِنْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ مَرَّتَيْنِ مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ فَلَا تَصْلُوا لَطُلُوعَهَا " .

" لم يرد بالقرن ما تصوروا في أنفسهم من قرون البقر وقرون الشاة ، وإنما القرن ههنا حرف الرأس ، وللرأس قرنان أي حرفان وجانبان ، ولا أرى القرن الذي يطلع في ذلك الموضع سمي قرناً إلا باسم موضعه ، كما تسمي العرب الشيء باسم ما كان له موضعاً أو سبباً فيقولون : رفع عقيرته يريدون صوته ، لأن رجلاً قطع رجلاً فرفعها واستغاث من أجلها فقبل لمن رفع صوته رفع عقيرته ، ومثل هذا كثير في كلام العرب " (١) .

ابن قتيبة هنا يضع أصول بحث المجاز في اللغة ، ويشير إلى تنوع صوره وتعدد علاقاته وسعة بابه ، فهو قد استقصى كلام العرب فوجد كثرة هذا النوع ، حتى إنه يصعب حصره والوقوف عليه ، كما أنه ممن خلال دراسته للأحاديث وضع أهم أصول باب الكناية (٢) مدعماً كلامه بكلام الله تعالى وبأقوال العرب وطرائقهم في اللغة ولولا ضيق مقام الدراسة لتناولناها .

٢ - غرر الفوائد ودرر القلائد (الأُمالي) للسيد المرتضى ت (١٤٣٦ هـ) :

اختلفت فيه الدراسات البلاغية للأحاديث النبوية بالدراسات الأخرى المتنوعة ، وكتابه هذا يعرض موسوعة زاخرة بأشتات المعارف والموضوعات الدينية والأدبية ، يجمع فيه ما بين تأويلات بعض آيات القرآن الكريم المختلف فيها ، وبعض الأحاديث النبوية وأخبار كثير من الناس من علماء وبلغاء وشعراء .

وينقسم الكتاب إلى مجالس يبدو أنه أملاها في أزمان متعاقبة ، والذي يهمنا من الكتاب تتبع تلك المقررات البلاغية التي جاءت في شروحه لبعض الأحاديث . ولم تكن تلك المقررات قد تحددت في ذلك العصر بصورتها التي جرى عليها الاصطلاح بعد صد القاهر .

وقد بلغ عدد الأحاديث التي تناولها ما يقرب من الثلاثين حديثاً . وطريقته في الدراسة أنه يذكر ما يحتمل الحديث من معانٍ متعددة ثم يرجح بينها ، أو يذكر الحديث الذي تختلف الآراء حوله ثم يعتمد رأياً له بحسب ما يمليه عليه نظره ، ويدلل على صحته بمذاهب العرب والشعر واللغة وطريقة العربية في الإبانة عن المعاني .

وسنحاول الوقوف عند بعض الأصول البلاغية التي ذكرها ، وطريقته كانت بعيدة عن دائرة المصطلحات إلا ما كان كالوحي والإشارة . وسنحاول وضع كل دراسة تحت مسماها الاصطلاحي لتتضح لنا رؤية هذه الأصول . ونقرر سلفاً أن ما وراء محاولات من نصرة مذهب أو مخالفته أمر لن نخوض فيه لأنه كان معتزلياً وشيعياً ، وسنعتني فقط بمحاواراته للنصوص من حيث لغتها وصورها وتراكيبها .

يفرق السيد المرتضى بين التشبيه البليغ والاستعارة فلا يلتبس عليه أمرهما كما التبس على غيره ، وليس ضابط التشبيه وجود الأداة وعدمها ، إنما فيهم الفرق على وجهه الذي اشتهر به في هذه المسألة . يقول فسي حديث الرسول صلى الله عليه وسلم " مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ ثَمَّ نَسِيَهِ لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى وَهُوَ أَجْذَمٌ " .

" أما معنى الخبر فهو ظاهر لمن له أدنى معرفة بمذاهب العرب في كلامها ، وإنما أراد عليه السلام بقوله " يحشر أجذم " المبالغة في وصفه بالنقصان عن الكمال وفقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة والجمال ، والتشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه وعجيبه ، لأن اليد من الأضياء الشريفة التي لا يتم كثير من التصرف ، ولا يوصل إلى كثير من المنافع إلا بها ، ففادها يفقد ما كان عليه من الكمال ، ويفوت المنافع والمرافق التي كان يجعل يده ذريعة إلى تناولها ، وهذه حال ناسي القرآن ومضيعة بعد حفظه . . . وهذه عادة للعرب في كلامهم معروفة ، يقولون فيمن فقد ناصره ومعينه فلان بعد فلان أجذع وقد بقي بعدده أجذم (١) .

المرتضى يبحث عن العلة في اختبار اليد في هذا التشبيه ، ويرجمها إلى أمرين فكما أن قطع اليد يذهب المنافع الحاصلة بها ، كذلك نسيان القرآن يضيع منافع كثيرة يحصلها المؤمن بقراءة القرآن هذه واحدة ، والثانية هي أن فاقد يده يلحق به النقصان كذلك ناسي القرآن يفقد البهاء والكمال بالقرآن يوم الحساب . والمرتضى يكشف

المعاني القائمة وراء التشبيه ويعدد وجوهها بيصيرنا فذ ، وتذوق بصير للغة ، ومعرفة ما ينطوى عليه هذا اللسان . استمع قوله وهو يرشد قارئ اللغة إلى أصول بيانها * وللعرب ملاحن في كلامها وإشارات إلى الأغراض وتلويحات بالمعاني ، من لم يفهمها ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم ، وتأويل خطابهم كان ظالماً لنفسه ، متعمداً طوراً . (١)

انظر إلى قوله ملاحن ، وإشارات ، وتلويحات ، فكلام العرب لا يؤخذ على ظاهره ، إنما له خبايا وإشارات وملاحن يبرز المعنى من خلالها ، وهي فطنة العربية ، وسعة تصرفها ، وهذا كلام نفيس تراه في كلام العلماء كعروق الذهب وهو ما يجب الوقوف عنده لمعرفة ملاحن هذا اللسان وإشارات وتلويحاته وهو أحق بجهودنا ، وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم جزء من هذا اللسان وما أحوجنسا إلى معرفة طرائق العرب هذه .

وكان المرتضى يبحث أحياناً عن إمكان تعدد الغرض من التشبيه كما في قوله في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدِبَةٌ اللَّهِ فَتَعَلَّمُوا مَأْدِبَتَهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، وَإِنَّ أَصْفَرَ الْبَيُوتِ لَجَوْفُ أَصْفَرٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى " .

يقول " المأدبة " في كلام العرب هي الطعام يضعه الرجل ويدعو الناس إليه فشبّه النبي صلى الله عليه وسلم ما يكتسبه الإنسان من خير القرآن ونفعه وعائده عليه إن قرأه وحفظه بما يناله المدعو

من طعام الداعي وانتفاعه به يقال " قد آدب الرجل يأدب فهو آدب إذا دعا الناس إلى طعامه " (١).

هذا الوجه الأول للمعنى انتزعه من معنى الكلمة عند العربيه والوجه الثاني " أن يكون وجه التشبيه للقرآن بالمأدبة وتسميته بها من حيث دعا الخلق إليه وأمرهم بالاجتماع عليه ، فسماه عليه السلام مأدبة لهذا الوجه ، لأن المأدبة هي التي يدعى الناس إليها ويجتمعون عليها وهذا الوجه يخالف الوجه الأول " (٢).

فالتشبيه بالمأدبة صالح لأن يكون المراد هو النفع المتحصل من المأدبة من غذاء الأبدان المقابل لغذاء الأرواح والقلوب . وأن يكون المراد هو الدعوة إلى أن يجتمعوا حوله يقومون عليه ويديرون حياتهم على مسلكه وسننه . . وهكذا فكلمة المأدبة فهي الحاليتين ذات معنى واحد وهو المائدة التي يدعى الناس إليها .

ويسوى المرتضى بين المجاز الذي يقوم على قرائن وطلاقات وبين المشاكلة التي يذكر الشيء فيها في صحبة الشيء الآخر ، فلا أسلوب صالح لأن يكون مجازاً ومشاكلة بحسب القرائن والعلاقات .

يقول في قوله عليه السلام : " إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تُؤْمَرْ وَإِنْ قَلَّ فَعَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمْلُوا " .

(١) المصدر السابق : ١ / ٣٥٤ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ٣٥٨ .

" المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم فضله وإحسانه حتى تملسوا^١ من سؤاله ففعلهم ملل طوى الحقيقة ، وسقى فعله تعالى مللاً ، وليس بملل طوى الحقيقة للأزواج ومشاكلة اللفظتين في الصورة وإن اختلفا في المعنى ، ومثل هذا قوله تعالى * فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ * لا وجزاء سيئة سيئة مثلها^(١) ففي هذا الحديث تشاكلت اللفظتان .

ثم نراه يذكر هذه الأمثلة - أمثلة المشاكلة - في المجاز الذي علاقته السببية يقول وهو يقول آية * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ * «العرب تسمي الجزاء على الفعل باسمه قال تعالى * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا * ثم يذكر بقية الآيات وقول الشاعر:

أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَهِلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

ثم يقول " ومن شأن العرب أن تسمي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه ، ويشدد اختصاصه ، وتعلقه به ، إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام ، وربما غلبوا أيضاً اسم أحد الشيئين على الآخر لقوة التعلق بينهما وشدة الاختصاص فيهما " (٢) .

وقد كان هدفه الكشف عن مذاهب العرب في كلامهم وشرح ذلك وبيانها وأنهم كانوا يتصرفون في ألفاظهم ، والإبانة عن معانيهم تصرفات متنوعة .

وهذه الأساليب تدخل في باب المشاكلة وباب المجاز نظراً لاختلاف العلاقات والقرائن التي تلاحظ في الكلام .

(١) المصدر السابق : ٥٦/١ - ٥٥٧

(٢) المصدر السابق : ١٤٧/٢

ويذكر الرماني ذلك في باب التجانس ويبين أنه يعني إما على
المزاوجة أو المناسبة ، ويذكر الخطيب القزويني هذه الشواهد التي ذكرها
المرتضى في البابين .

٣ - المجازات النبوية للشرif الرضي (ت ٤٠٦ هـ) :

استقلت الدراسات البلاغية للحديث النبوي في هذا الكتاب ،
ويقوم على تتبع المجاز في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فيذكر ما يقرب من أربعمئة حديث ، توخى فيه الاختصار والدقـة
وقد علل ذلك بقوله " لئلا يطول الكتاب فيجفو على الناظر ، ويشقَّ
على الناقل ، فإن القلوب في هذا الزمان ضعيفة عن تحمل أعباء العلوم
الثقيلة ، والإجراة في مسافات الفضائل الطويلة " (١) .

فعلم البلاغة التطبيقي من العلوم الثقيلة كما يقول لأنها تحتاج
إلى صبر وطول نظر للتفتيش عن هذه النوعية الخاصة ، ولمح دقائق البيان
وأسرار اللغة اللطيفة .

كما تمتاز دراسته بالنظر المتقضي لمفردات الحديث التي يقع
فيها المجاز وربطها بطريقة العرب في كلامها ، فيحاول أن يتعرف على
حركة هذه الكلمات ومعانيها في بحر اللغة الزاخر بذوق حيٍّ ، كما
أنه يقلب الحديث على وجوهه فيذكر معانيه المتعددة التي تجري في

(١) المجازات النبوية : ١٠ .

وإن واحد تلتقي فيه ، فكأنه ينظر إلى الحديث بأكثر من عين واحدة .
وقد حاول إخضاع الحديث للمصطلحات البلاغية فيقول هذا مجاز ...
هذه استعارة ... هذه كناية إلا أنه لم يتمكن من ضبطها على وجه
الدقة ، يعد مسلكه هذا خطوة جيدة في تحديد هذه الأصول .
ونستطيع القول بأن دراسته تتسم بالحيوية والخصوبة لأنها تركز
على الجانب التصويري في الحديث وقد يكون هذا سبباً في عدم
اهتمامه بتحديد مفاهيم المصطلحات .

وقد حاولت جاهدة أن أحدد مفهوم كل فن عنده ، لكن لم
أستطع لأنه خلط بينها خلطاً بيناً ، فقد يطلق المجاز على
التشبيه البليغ ، ويسمى التشبيه مجازاً ، والكناية مجازاً . وفي جملة
الأمر فإن اهتمامه كان منصباً على صور البيان . وكان أحياناً يفرق بين
التشبيه وما عداه وحيناً كان يجعل التشبيه مجازاً أو استعارة يقول في
حديث ذكر الخواج " يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية "
" في هذا القول مجاز ، لأنه شبه دخولهم في الدين وخروجهم منه
بسرعة من غير أن يتعلقوا بمقدته أو يعبقوا بطينته ، بالسهم الذي
أصاب الرمية " (١) .

فالتشبيه ظاهر في الحديث ظهوراً بيناً ومع ذلك فقد أسماه
مجازاً ويتكرر ذلك في أكثر من موضع .

ويفرق بين التشبيه والاستعارة في أحاديث أخرى يقول في حديث
" كلکم بنو آدم طِفُّ الصاع .. " ولو قال عليه السلام أنتم بنو آدم كطفَّ

الصاع "، خرج الكلام عن أن يكون مستعاراً ، لأن دخول كاف التشبيه في الكلام يخرججه من باب المجاز ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام فسي حديث " خرجت حين بزغ القمر كأنه فُلُقُ جِفْنَةٍ " (١) فكان أداة التشبيه عنده هي التي تفرق بين التشبيه وغيره ، وهو بذلك يُدخل الأحاديث (٢) التي تبني على التشبيه البليغ المحذوف الأداة تحت المجاز أو الاستعارة .

وكانت طريقته في إقامة التشبيه أنه يقف أمام عنصر المشبه — ويستخرج أحواله ومعانيه ، ويبين وجه ملائمة للمشبه انظر إليه — وهو يقول في حديث " الْعِلْمُ رَائِدٌ ، وَالْعَقْلُ سَائِقٌ ، وَالنَّفْسُ حَرَوْنٌ " وهذا الكلام مجاز وذلك أنه عليه السلام شبه علم الإنسان بالواشد الذي يتقدم أمام الحي فيدلهم على المنزل الواسع ، والمرعى المريع ، لأن العلم يأخذ بصاحبه إلى المناجى ، ويعدل به عن المغاوى ، وشبه العقل بالسائق يحث الإنسان على سلوك النهج الأسلم ، ويحمّله على الذهاب في الطريق الأقوم ، وشبه النفس بالدابة الحرون ، لأنها تتقاعس عن مرادها ، وتلذع بسوط الأدب ، حتى تسلك طرق مصلحتها . (٣)

ويقول في حديث " فَإِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلُ اللَّهِ الْعَتِيقُ ، فِيهِ إِقَامَةُ الْعَدْلِ وَيَنْابِيعُ الْعِلْمِ وَرَبِيعُ الْقُلُوبِ " .

يقول : " جعل القرآن للقلوب الواعية بمنزلة الربيع للإبل الراعية ، لأن القلوب تنتفع بتدبر القرآن وتأمله ، كما تنتفع الإبل بتحسّس الربيع وتنقله ، فهذا غذاء للأرواح ، كما أن ذلك غذاء للجسام . وقد

(١) المصدر السابق : ٢٨٢ .

(٢) انظر التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى ١٨٩ - ١٩٠ .

(٣) المجازات النبوية : ٢٠٤ - ٢٠٥

يجوز أن يكون المراد أن القلوب تنفج بحكم القرآن وآدابه ، كما
تنفج العيون بأنوار الربيع وأعشابه . والربيع : اسم للغيث فـي
الأصل ، ثم صار اسماً عندهم لما ينبت عن الغيث من أفانين النور والعشب
، ألا ترى إلى قول الشاعر ، وهو يريد الغيث :

(١)
أنت رَيْمِي والرَّيْعُ يَنْتَظِرُ وَخَيْرُ أَنْوَالِ الرَّبْعِ مَا هَكَرُ

ويظل الشريف الرضي يتحدث عن الربيع ومعانيه عند العرب ويستدل
بها على أحوال القرآن ، ويلائم بين طرفي الاستعارة ، فهو هنا
يحسن تأمل كلمات اللفظة وتذوقها ، ولا غرو في ذلك فهو شاعر خبير
بمسالك الكلام وشعابه . ولنتأمل طريقته هذه و أثرها في توسيع
المعنى ، ومعرفة دلالاته .

كما أنه كان يتتبع استخدام العنصر الواحد في سياقاته المختلفة
كتتبعه للهد واستعمالاتها المتعددة عند العرب .

٤ - الفائق للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) :

إن الزمخشري أحد الأئمة في علم غريب الحديث ويعد تفسيره من مصادر الدراسة البلاغية . وكتابه الفائق هذا يتضمن كثيراً من المسائل البلاغية ، التي يمكن أن تُدرس وتُقارن بها في الكشف . ومن الأُحاديث التي ذكرها ، وتحتوي على مسائل بلاغية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " العُشْبَعُ يَمَّا لَا يَمَلُّكَ كَلَابِسي ثَوْبِي زُورٌ " . يقول فيه " العُشْبَعُ على معنيين أحدهما : العُتْلَفُ إِسْرَافاً في الأَكْلِ وزيادة على الشبع حتى يمتلي " ويتضلع .

والثاني : التشبه بالشبعان وليس به ، وبهذا المعنى الثاني استعير للمتجلي بفضيلة لم تُرزق وليس من أهلها ، وشبهه بلباس ثوبي زور ، أي ذي زور ، وهو الذي يزور على الناس بأن يتزينا بزي أهل الزهد ويلبس لباس ذوي التقشف رياء ، وأضاف الثوبين إلى الزور لأنهما لما كانا ملبوسين لأجله فقد اختصابه ، اختصاص سـوـغ إضافتهما إليه " (١) .

هذا النص تحليل للصورة البيانية من الحديث الشريف ، بدأ بالتفسير اللغوي للكلمات حتى يتحدد المشبه ، وينكشف المراد هل هو العُشْبَعُ الذي يتضلع بزيادة الأكل أم هو العُشْبَعُ بالشبعان ، ثم يقطع الزمخشري بأن المعنى الثاني هو المراد وذلك استقام

(١) الفائق : ٤١٦/٢ - ٤١٧ .

بيان الصورة وهي تشبيه المتكلف ما ليس في حوزته من أخلاق الزهد
وفضائل النفس بلا يسي ثوبي الزور ، ثم يقف عند هذه الإضافة
" ثوبي زور " ويبين أن هذا الثوب لما كان ملبوساً لا جل
الزور صحت إضافته إليه .

وكان الزمخشري حريصاً على أن يربط كلامه بمذاهب العرب في
كلامها يقول في قول السيدة عائشة رضي الله عنها " دخل علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم تبرق أكاليل وجهه يقول " جعلت لوجهه صلى
الله عليه وآله وسلم أكاليل على سبيل الاستعارة كما جعل لبيد للشمال
يداً في قوله :

« إِذَا أَصْبَحَتْ بَيْدُ الشَّمَالِ زِمَامُهَا »

وهو نوع من الاستعارة لطيف دقيق المسلك ، وقيل : أرادت
نواحي وجهه وما أحاط به من الشكل وهو الاحاطة والقول العربي الفحل
ما ذهب إليه (١) .

والرأي الأول ما عرف ضد التأخرين بالاستعارة المكنية .
يحذف المستعار ثم يرمز إليه بشيء من لوازمه ولذلك فهو دقيق
المسلك أو جعل الشيء ليس له لأنها جعلت للوجه أكاليل كما
جعل لبيد للشيء يداً . وقد استحسنتها الزمخشري لما فيها من
تخييل وجمال تصوير ، وهذا بخلاف ما لو جعلنا الأكاليل مستعارة
للجوانب لأنها حينئذ تكون استعارة أصلية وليس فيها الإفتنان في
جعل أكاليل للوجه .

ويقف الزمخشري أمام المفردات ليشرح أحوالها وما تنطوي عليه
من دلالات وهذا باب الذي برع فيه يقول عليه السلام " لا تماروا في
القرآن فإنَّ مراءً فيه كُفْرٌ " والتذكير في قوله " فإنَّ مراءً " إيذان بأن
شيئاً منه كفر فضلاً عما زاد عليه " (١).

٥ - عمدة القاري في شرح صحيح البخاري للعينى (ت ٨٥٥ هـ) :

العينى عالم جليل له مكانة من الفضل وسعة من العلم يقصر عنه
من كان مثله ، وأهتم في كتابه " عمدة القاري في شرح صحيح البخاري "
بكثير من النواحي البلاغية ، تدل على تبحره في هذا العلم وتمكنه منه
بعد أن اكتمل وتحددت علومه ، ولذلك فهو يحافظ في دراسته على
المصطلحات العلمية المقررة محافظة العالم المتكمن ، فيشرح الحديث ثم
يبين وجوه البلاغية فيبدأ بما احتواه من علم المعاني وعلم البديع
وسنتناول أحد الأحاديث لنتمرّف على طريقته في حديث : " بني الإسلام على
خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة
وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان " .

يقول " بيان المعاني والبيان " قوله " بني " إنما طوى ذكر
الفاعل لشهرته وفيه الاستعارة بالكناية لأنه شبه الإسلام بمبنى له دعائم
فذكر المشبه وطوى ذكر المشبه به ، وذكر ما هو من خواص المشبه به
وهو البناء ويسمى هذا استعارة ترشيحية ، ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية

بأن تمثل حالة الإسلام مع أركانه الخمسة بما له خبايا اقيمت على
خمس أعصدة وقطبها الذي تدور عليه الأركان هي شهادة أن لا إله
إلا الله ، وبقية شعب الإيمان كالأوتاد للخباء ويجوز أن يكون
استعارة تبعية (١) .

وهكذا نرى دراسته تحليلاً بيانياً دقيقاً لما جاء في كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا اللون من الدراسة مفيد من
حيث هو سبيل اصطناع هذه الوسائل البلاغية في تحليل الكلام وتفسيره
والكشف عن دقائق معانيه . هذا فضلاً عن اجتهادات الإمام العيني
الكثيرة والمبثوثة في هذا الكتاب .

وهو في مجال الدراسة البلاغية للحديث الشريف مثل الكشف
في مجال الدراسة البلاغية للقرآن الكريم .

(١) عدة القاري : ١ / ١٢٠

٦ - كتب الأُمثال النبوية :

كما اهتم العلماء قديماً بدراسة الأُمثال في القرآن الكريم اُهتموا بالأُمثال في البيان النبوي الشريف جمعاً ودراسة فالترمذي جمع في سننه الأُمثال النبوية ووضعها تحت باب مستقل .

ولأبي عروبة الحسين بن محمد الحراني (ت ٣١٨ هـ) كتاب في الأُمثال يسمى " الأُمثال السائرة عن رسول الله " .

وهناك كتاب " أمثال الحديث " لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن ابن خلاد الرامهرمزي (ت ٣٦٠ هـ) .

وآخر لأبي محمد عبد الله بن محمد بن حبان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت ٣٦٩ هـ) اسمه " الأُمثال في الحديث النبوي " ولأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) كتاب في أمثال الحديث ذكره الميداني في مجمعه يقول " وأما الكلام النبوي من هذا الفن فقد صنف العسكري فيه كتاباً برأسه " (١) ويقصد بقوله " هذا الفن " أي الأُمثال . وسنتناول بالدراسة كتابي الرامهرمزي والأصبهاني .

والكتابان مطبوعان ومحققان بتحقيق استاذ واحد هو الدكتور عبد الملي عبد الحميد من جامعة بايروكانو - نيجيريا .

وأُمثال الرسول صلى الله عليه وسلم تنقسم إلى قسمين : قسم يسمى المثل السائر أي الأقوال التي اشتهرت ودارت .

والقسم الآخر هو ما جاء على سبيل التشبيه والتمثيل ، وهذا النوع هو موضوع بحثنا . وسنحاول الوقوف أمام كل كتاب لتعرف على طريقة دراسته .

١ - أمثال الحديث للرامهرمزي (ت ٣٦٠ هـ) :

هذا الكتاب سبعة أجزاء صغيرة جمعت في كتاب واحد ، كل جزء بسند راوٍ يختلف عن الآخر . وبلغت عدد الأمثال مائة وأربعين مثلاً ، خلط فيها بين الأمثال السائرة وتمثيل التشبيه .

وتتلخص طريقته في التناول أنه كان يذكر المثل ثم يقف لشرح إما مفرداته أو وجه الشبه فيه ، أو أنه يتتبع بعض مفردات الحديث في القرآن الكريم وكلام العرب . وكثيراً ما كان يقف أمام عنصر التمثيل ليفصل القول فيه . وسنتناول حديثين يكشفان عن طريقته . يقول فسي قوله صلى الله عليه وسلم " إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بُنْيَانًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ وَأَكْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا لَوْلَا مَوْضِعَ هَذِهِ اللَّبَنَةِ " .

" هذا مثل نبوته صلى الله عليه وسلم وأنه خاتم الأنبياء وبه تتم حجة الله عز وجل على خلقه ، ومثل ذلك بالبنيان الذي يشد بعضه بعضاً وهو ناقض الكمال بنقصان بعضه فأكمل الله به دينه ، وختم به وحيه والعرب تمثل ما يببالغون فيه من الوثاقة والأصالة وعقده المكارم والمفاخر واشباه ذلك بالبنيان قال الله عز وجل ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بَنِيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾ يعني

لا يزول ولا يتخلخل وأخبر أنه غنى السماء فرفع سمكها وهو بنا* لقدرة
لا أن ثم شيئاً من آله الصنعة*.

وهكذا يتأمل العنصرويين عن دلالاته في القرآن وعند العرب
وأحياناً كان يكشف عن ملازمة العنصر الذي دخل في بناء التشبيه
للفرض الذي سبق له التشبيه يذكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
" مثل الذي يفر من الموت كمثل الثعلب تطلبه الأرض بدين فيخرج
وله حصص حتى إذا انبهر وأعيا قالت الأرض يا ثعلب ، ديني ديني
فيخرج وله حصص حتى إذا ص وانبهر انقطعت عنقه ومات* .

ثم يقول " قوله تطلبه بمعنى تأخذه وإنما خصت الأرض بهذا
المثل لأن أحداً لا مهرب له منها . وخص الثعلب بهذا التمثيل لروغانه
واعتياده على الصائد وشدة عدوه " (١).

ب - الأمثال لأبي الشيخ الأصبهاني (ت ٥٣٦٩ هـ) :

ينقسم كتابه إلى قسمين : الأول خصه للأمثال السائرة
والثاني لأحداث التمثيل ، وقد أدخل فيهما أمثال بعض العرب
كعلي بن أبي طالب ، وأكثم بن صيفي ، وعدد أمثاله تقارب الثلاثمائة
والسبعين حديثاً ، ولم يتعرض المؤلف لها بالشرح أو التحليل ، وإنما
اكتفى بجمعها في كتاب واحد ، وهذا ما يخالف فيه كتاب الرامهرمزي .

(١) المصدر السابق : ١٦٦ .

من ذلك قوله " حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحسن ثنا أبو
الربيع ثنا ابن وهب حدثني أبي لهيعة عن ابن هبيرة عن أبي
عبدالرحمن قال :

" مثل الذي يجتنب الكبائر ويقع في المحقرات كرجل لقي سبماً
فألقاه حتى نجى منه ثم فعل إيل فكذاك ثم فعل جمل فكذاك
حتى نجا ما يتخوف فلدفته نملة فأوجعت ثم أخرى حتى اجتمعن
عليه فصرعه فكذاك الذي يجتنب الكبائر ويقع في المحقرات " (١)

ونكتفي بهذا الذي درسناه لأن الخرجي منها محاولة التعريف
بأهم مصادر التراث البلاغي حول بيانه صلوات الله وسلامه عليه . وهي
كثيرة جداً ومبثوثة في كتب الأدب واللغة والتفسير وشروح الحديث .

(١) الأمثال للأصفهاني : ٢٤٨ .

الفصل الثاني : المعاني التي جاءت على طريقة التمثيل

- ١ - بيان ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .
- ٢ - صفات المؤمنين وغيرهم .
- ٣ - العبادات .
- ٤ - فضل المدينة .
- ٥ - أحوال اليوم الآخر .
- ٦ - موضوعات متفرقة .

المعاني التي جاءت على طريقة التمثيل

هذا الفصل بمثابة مدخل أو تمهيد لدراسة التمثيل في الحديث الشريف دراسة تحليلية ، وهو وإن لم يدخل في صميم الدراسة البلاغية فهو ضروري للدخول في صميمها ، وذلك لأنني فيه أحصيت المعانسي والمقاصد التي عرّضها البيان النبوي بأسلوب التمثيل ، ولا بد أن تكون هذه المعاني والأغراض والمقاصد ذات خصوصية خاصة استدعت طريقة التمثيل واقتضتها ، لأننا نوقن أن طرائق البيان لا تقع في البيان الرفيع على وجه التفنن أو الحلية أو السلووية أو التكثر بأفانين البلاغة ، واستجلاً بآ لعدوية المنطق ، وإنما تأتي لأن المقام يقتضيها والمعنى يتطلبها ، ولأن في هذا المعنى خصوصية لا تتكشف إلا من خلال هذا الطريق أو هذا الأسلوب .

ولن أتعرض إلى شيء من ذلك في هذا الفصل ، وإنما سأعرض الأغراض والمقاصد التي جرى فيها هذا الفن البلاغي " التشبيهي التمثيلي " مرجئة البحث في الأسرار المعنوية التي اقتضت هذا الأسلوب للفصول الأخرى ، وحين أتحدث عن أسرار اختيار العناصر أو أسرار اختيار طريق من طرق الصياغة أي حين أواجه لغة التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم بالتحليل والمناقشة والتقصي .

وأنا في كل ذلك أجتهد ولا آلو ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

وقد حصرت هذه الأغراض والمقاصد في ستة أبواب وهي :

- ١ - بيان ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .
- ٢ - صفات المؤمنين وغيرهم .
- ٣ - العبادات .
- ٤ - فضل المدينة .
- ٥ - أحوال اليوم الآخر .
- ٦ - موضوعات متفرقة .

وقد خلت أبواب كاملة في بيانه النبوي من أسلوب التمثيل
في الصحيحين كتاب الصيام .. وباب الحج .. وباب الجهاد .. وباب
الحدود ..

وقد وقفت لأتبين طبيعة هذه المعاني التي خلت من التمثيل ،
فوجدت أن تحليل ذلك ما لا يكون الكلام فيه هيناً مستقيماً على وجهه
يخلو من الاعتراض ، فرأيت أنه من الأفضل أن ننظر إلى ما جاء فيه
التمثيل ، وأن نعرف لماذا جاء على هذه الطريقة ؟

١ - بيان ما بعث الله به

جاء أسلوب التمثيل في الكشف عن فضائل الرسالة المحمدية ،
ومعطياتها للبشر . بطريقة تتفق مع فطرتهم ، وتحقق لهم السعادة ،
يحملها نبي كريم بالموءنين رؤوف رحيم ، يحرص على أن يقذف في قلب
كل واحد منهم قيساً من نور الله ، بل يكد نفسه في ذلك ، فلا يبد
أن يستجيبوا قبل فوت الفوت ، فلا وقت للعصيان والمكابرة . ورسالته
هي الدرة التي يكهل بها عقد النبوات ، ألقيت على أفضل الأمم
وآخرها .

وقد بلغ عدد أحاديث هذا الغرض سبعة ، كل حديث يتناول
جنباً يختلف عن الآخر ويدق .

فالحديث الأول يبين أثر وحي الله على القلوب بعد أن أجديت
وأظلمت ، إذ أخذت تتطلع إلى من يروي ظمأها ، ويبعد حيرتها
فبعث الله هذا النبي بالهدى والعلم . والهدى هو الدلالة الموصلة
إلى المطلوب ، والعلم هو معرفة الأدلة الشرعية كما قال ابن حجر (١) ،
ففيها منهج متكامل لحياة الناس كافة أبيضهم وأسودهم ، تلقى الناس
هذا المنهج ، فاختلفت قلوبهم في استيعابه ، فمن القلوب حي يقط
وجامد ميت . الأول وجد النور والحياة في هذه الرسالة ، فأخسذ
ينهل من هذا العلم والهدى ، فاهتزت بها نفسه ، وتفجرت طاقات

(١) فتح الباري : ١/١٧٦ .

الخير في أعاقه من العلم النافع الذي مزجه بنفسه واستوعبه بقلبه ،
فصار فقيهاً فيه يعلم الآخرين ، ويبعث في نفوسهم حياةً تزهر كزهائها
في قلبه . ولنستمع إلى هذا المعنى بلفظه الشريف صلوات الله
وسلامه عليه .

جاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال " مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ
الكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ
الكَثِيرَ " وهو لا هم الذين قال عنهم عليه السلام " تَجِدُونَ النَّاسَ
مَعَارِنَ فَيَخَارُهُمُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقَّهُوا " (١)

وهم الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان ، مصابيح الهدى ،
وحملة علم النبوة والإيمان ، اهتدى بهم كثير من السراة فبثوا العلم
والإيمان حياً مزهراً ، وصاروا رمزاً لنقاء النفس وصفاء السرائر . فهذه
النفس لم تعط ما أخذته إنما انتفعت به ، وصافت صياغة جديدة
وقدمت عطاءً آخر ، هو من صميم علم النبوة ، كما أن الثمرة من الماء ،
فالموقف لم يكن حفظاً فقط إنما استيعاب وتمثل .

أما النوع الثاني فهم الذين قال عنهم عليه السلام " وَكَانَتْ
مِنْهَا أَجَادِبُ أَسْكَتَ الْمَاءَ فَتَفَعَّ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا
وَزَرَعُوا " فهذا الصنف أدرك غير هذا الوحي فحفظه ونقله إلى
غيره ، إلا أنه لم ينتفع به في خاصة نفسه ، لأنه حفظ ولم يتشرب ،

(١) صحيح مسلم بشرح النووي : ٧٨/١٦ .

واحتمل ولم يذق ، ما يأخذه يُعْطِيهِ ، ليس له قدرة على استنباط المعاني والأحكام تجعله كالصنف الأول يتعلم ويُعلم ، ويعمل ويشعر ، وقد يراى بهذا الصنف من يتعلم وحي الله وحكمة النبوة فلا يعمل بها .

وهناك صنف أخير - أعاننا الله منه - ليس له قلب حافظ ولا فهم واع ، ولا قدرة على تلقي العلم ، فهو متبلد الحس والشعور ، ميت القلب ، ساقط من سماء الفطرة إلى وهاد الجبال والظلمة ، لا يلتفت إلى هذا النور الذي بين يديه وهو المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث النبوي " وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا ، فَذَلِكَ مَثَلٌ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلٌ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ " (١) .

يقول العيني في أصناف الأُرض في الحديث " الأول إشارة إلى العلماء ، والثاني إلى النقلة ، والثالث إلى ما لا علم له ولا نقل " (٢) . وفي قوله " فذلك مثل من فقه . . . " تفصيل لتلك المقاصد ، والفاء جاءت لتفصيل ما يقابل أنواع الأُرض ، وهيئة المشبه قد تأخرت ففصلت بعد أن أجملت أول الحديث في قوله " مثل ما بعثني الله به " وتكرر هذه الطريقة في أسلوب التحليل عنده صلى الله عليه وسلم على حد ما سنسرى وورا هذه الطريقة مغزى تربوي أراد به الرسول صلى الله عليه وسلم .

* * *

(١) صحيح البخاري : ٢٠ / ١ .

(٢) عمدة القاري : ٧٩ / ٢ .

ويجيء التحليل لبيان عظم الأمر الذي بُعث من أجله هذا النبي صلى الله عليه وسلم . حيث جاء لينذرهم ويبيِّنهم بمغبة إعراضهم ويحذرهم من العصيان الذي يجبرهم إلى عذاب الله ، يحمل رسالة صدق ويقين وبرهان ساطع بين يديه ، وهم لا يعرفونه إلا صادقاً أميناً ، وهو محب لهم مشفق عليهم لأنه يعلم ما لا يعلمون ، فمن تنبه إلى ما جاء به آمن واستقام على شرع الله وعمل بأسباب النجاة نجا من العذاب ، وفاز بالسعادة الأبدية ، ومن غفل وكذب ، جر نفسه إلى مهلكة هائلة .

ففي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ : رَأَيْتُ الْجَيْشَ يَعْنِي ، وَأَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَانُ ، فَالْتَجَا النِّجَاءَ ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ فَأَذَلَّجُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَتَجَّوْا وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَاجْتَا حَتَّهُمْ " (١) .

تأمل المثل وحاول أن تعرف الخواطر والمشاعر التي تجيش بها نفس هذا النذير الودود الرحيم وهو ينذر قومه . . . وكيف أن كلامه مليء بالمعاني من خوف واشفاق وحرص . . . انظر إليه وهو يقول النجاء النجاء وارصد ما فيها من شدة الإنذار والتحذير فالأجل قريب ولا وقت للمعصية ، أو وهو يقول " رَأَيْتُ الْجَيْشَ يَعْنِي " أو وهو يقول " إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَانُ " ثم أحوال قومه في استجابتهم له . . .

وهكذا فكل ما في هذه الصورة التمثيلية تحدثنا عما أراد صلى الله عليه وسلم من بلاغة عن ربه ﷻ ما لا يعبر عنه إلا هذا الأسلوب . وتزداد حدة الخوف والإنذار والحرص على هداية أهله حين أمره الله بإنذار عشيرته الأقربين .

ففي صحيح مسلم عن قبيصة بن المخارق وزهير بن عمرو قال لما نزلت ﷻ **وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ** ﷻ قال : انطلق نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى روضة من جبل فعلا أطلاها حجراً ثم نادى : **يَا بَنِي عَبْدِ مَنَاةَ إِنِّي نَذِيرٌ ، إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ فَاَنْطَلَقَ يَرْبُأُ أَهْلَهُ فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ فَجَعَلَ يَهْتَفُ يَا صَبَاحَاهُ (١) .**

فهو لا أهله وهو أشد حياءً لهم ، وخوفاً عليهم ﷻ قل لا أسألكم عليه أجراً إلا العودة في القربى ﷻ (٢) وفي كفرهم استعجال بوقوع العذاب ، وفي خذلان له وهوان ، وفي إيمانهم نصرته ونجاة لهم .

وفي الحديث إشارة إلى تطلعه إلى أسباب الخير له ولا أهله في بداية الدعوة ، وإلى حرصه على أن يقي نفسه وأهله من عذاب الله ، انظر إلى قوله **"يَرْبُأُ أَهْلَهُ"** . وهذا التمثيل يشترك مع التمثيل السابق في بيان الغرض ، وفي أكثر ملامح الصورة ، ويختلف عنه من جهات معنوية سوف نشير إليها عند التحليل . إن شاء الله -

* * *

(١) صحيح مسلم : ٨١/٣

(٢) سورة الشورى : ٢٣ .

ومن المقاصد التي جاء فيها التمثيل بيان شدة حرصه عليه السلام على أمته وزجرها ، وردعها عن التقحم في المهالك التي تهوي بهم في النار ، فهو يرى عناية أمته وشدة تهافتهم على المعاصي وحرصهم على استيفاء لذاتهم وشهواتهم جهلاً وغفلة ، غافلين عن خداع العقل ، وتزيين هوى النفس ولا يزال عليه السلام يخلوهم بالنصيحة والموعظة حتى يعقلوا ويتبصروا مواطن الهلاك .

ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " مثلي كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي في النار يقعن فيها وجعل يخنجرهن ويغلبهن فيقتحن فيها ، قال : فذلك مثلي ومثلكم أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقحمون فيها " (١) .

وانظر إلى نداء التكرار وابحث عما فيه من إنذار وزجر وخوف وقد نبه الشريف الرضي إلى ما في الحديث من اتساع في المعاني تدور حول اشغافه عليه السلام على أمر هذه الأمة يقول " إني مسك بحجزكم هلموا عن النار وتغلبوني تقاحمون فيها تقاحم الفراش والجنادي وأوشك أن أرسل حجزكم " وفي هذا الكلام مجاز وتوسع . وذلك أن المراد به أنه عليه الصلاة والسلام يبالي في زجر أمته عن التقحم في المعاصي والارتكاس في المضال والمغاوي بشكائم المنع وخزائم الردع " (٢) فقد

(١) صحيح مسلم : ٤٩/١٥ .

(٢) المجازات النبوية : ٨١ .

نبّه الرضي إلى الغفلة التي عليها هو* لا* القوم فعبر عن ذلك بقوله
"شكائم المنع وخزائم الردع" فهي تشبه البهائم التي تحتاج إلى شكائم
وخزائم حتى تمتنع عن الإندفاع ، لأنها فقدت نور البصيرة التي
تمكن من تمييز الأشياء ، ويذهب الشريف الرضي إلى أن معنى أو شكك
أن أرسل حجزكم أي يوشك أن يطرقني الموت فتفقدوا نسبي لكم من
المعاصي فيكون ذلك بمثابة إرسال الحجز ، ولن أياأس من زجركم
ما دمت حياً ، وهذه سمة الأنبياء^(١) . والشريف في هذا يضع المثل
المائل في صورة التمثيل بين عينه وبقراً منها المعاني ، ويجد فيها توسعاً
أي اتساعاً للمعنى وتوسعاً في العبارة .

وهكذا تتعدد الأحاديث التي تبين أنه جاء لئلا نذار هذه الأمة ،
والتي يشتد أمر رسول الله فيها ، فهو الرجل الذي صاح بقومه النجاء
النجاء ، وهو الذي حرص على سلامة أهله فجعل يهتف يا صبا حاء ،
وهو الذي أخذ يحجز قومه عن النار ، وفي كل صورة معان كثيرة
لا تبلغها اللغة المجردة .

وفي تعدد هذه الأحاديث دلالة على أن حاجة الناس إلى
نذير أكثر من حاجتهم إلى بشير ، لأن في الإنذار تخويفاً وتحذيراً
النفوس ، ومن طبيعة النفس البشرية إتباع الأمر المخوف منه .

* * *

ويأتي التمثيل في سياق الإخبار عن خاتمة رسالته ، وأنها جاءت
لإتمام مقاصد الشرائع السابقة التي تحقق السعادة للبشر مصداقاً لقوله

(١) انظر المصدر السابق : ٨٣ .

تعالى ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (١) وقد جمعت محاسن الرسالات الأخرى ، وأهلتها لكل زمان ومكان ، ومن يرفضها يرفض سائر الرسالات المنزلة ، وفيها ملاذ الإنسان ومتنفسه ، لأنها ناسبت فطرته وحاجاته .

ففي الصحيحين " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبْنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ ، وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَّا وَضَعْتَ هَذِهِ اللَّبْنَةَ قَالَ : فَأَنَا اللَّبْنَةُ ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ .** (٢)

* * *

وهناك حديثان تشابه أغراضهما وعناصرهما إلا أن لكل حديث معنى يتفرد به ، فكل الحديثين يبينان أجل كل أمة من الأمم ، اليهودية والنصرانية والمحمدية ، فاليهودية وقعت في زمن أطول من النصرانية ، والنصرانية عاشت في زمن أطول من أمة محمد ، وأختصت أمة محمد بقصر أجلها ومضافة ثوابها .

ففي صحيح البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه أخبره أنه سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : **" إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ نِيْمًا نِيْمًا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ ، أُوتِيَ أَهْلُ التَّسْوِرَةِ**

(١) سورة آل عمران : ١٩٠

(٢) صحيح البخاري : ٢٢٦/٤

التَّورَةُ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا فَنَافَعُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا ، ثُمَّ أُوتِيَ
أَهْلُ الْإِنجِيلِ الْإِنجِيلَ ، فَعَمِلُوا إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ ثُمَّ عَجَزُوا فَسَاءَعُوا قِيرَاطًا
قِيرَاطًا ، ثُمَّ أُوتِيَ الْقُرْآنَ فَعَمِلْنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَأَعْطَيْنَا قِيرَاطَيْنِ
قِيرَاطَيْنِ ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِينَ ، أَيُّ رَبَّنَا أُعْطِيَ هُوَ لَا قِيرَاطَيْنِ
قِيرَاطَيْنِ وَأَعْطَيْنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا وَنَحْنُ كُنَّا أَكْثَرُ عَمَلًا ، قَالَ : قَالَ اللَّهُ عَزَّ
وَجَلَّ : هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ أَجْرِكُمْ مِنْ شَيْءٍ ؟ قَالُوا : لَا . قَالَ : فَهَسُو
فَضْلِي أُوتِيَ مِنْ أَشَاءٍ . (١)

فنعناصر المشبه تمتزج مع عناصر المشبه به ، فلا نجد صورة المثل
مستقلة بعناصرها . وأجرأمة محمد في الحديث مضاعف ، الحسننة
بعشر أمثالها ، لأنها خاتم الرسالات ، ومصدق لما بين يديها ،
ومحافظة على نقاء التوحيد ، ومن آمن بالرسالات الأولى وحسن إيمانه
ومات قبل نسخها فقد نال أجر إيمانه يقول العيني " فضلت أمة محمد
بقوة يقينها ومراعاة أصل دينها وإن زلت فأكثر زللها في الفروع " (٢) .

وفي التشبيه باليوم دلالة على قصر أمد هذه الدنيا ، فهي كسحابة
يوم ، ثم إن أمة محمد قد عاشت في أحسن أوقات ذلك اليوم .

والحديث الثاني يُركّز على موقف من عاش في مرحلة نسخ الرسالة
فاليهود والنصارى قد فوّتوا أجرهم ، لأنهم لم يظلموا على إلايمان بعد
أن نُسخَت رسالاتهم .

(١) المصدر السابق : ١/١٤٦ .

(٢) عمدة القاري : ٥/٥٢ .

ففي صحيح البخاري عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَمْلِكُونَ لَهُ عَمَلًا إِلَى اللَّيْلِ فَعَمِلُوا إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ ، فَقَالُوا : لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى أَجْرِكَ ، فَاسْتَأْجَرَ آخَرِينَ فَقَالَ : أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَلَكُمْ الَّذِي شَرَطْتُ فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا كَانَ حِينَ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَالُوا : لَكَ مَا عَمِلْنَا ، فَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الْفَرِيقَيْنِ " (١)

فالذين آمنوا برسالة موسى عملوا بالتوراة حتي إذا نزلت رسالة عيسى أبوا أن يؤمنوا بها ، وما زالوا على يهوديتهم ، وكانوا أكثر عناداً وأشد كبرياءً ، وكذلك النصارى ضلوا عن الإيمان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهدموا إيمانهم السابق ، لأن الإيمان بالله يعني التصديق بكل ما يرسله الله للبشر ، وهو كل لا يتجزأ ، ثم إن جزاء العمل لا يكون إلا بخواتمه .

والحديث يحمل معنى حرية الإيمان بشرائع الله التي تقوم على الإقناع والاختيار ، فالعمال لم يُجبروا على العمل واستكمال بقية اليوم .

وقد استنبط علماء الحديث أحكاماً من هذا المثل فقالوا : إن من أدرك ركعة من الصلاة في وقتها له أجر الصلاة كلها ، كأدراك ركعة من صلاة العصر قبل زوال الشمس . ويرد عليهم إمام الحرمين فيقول : "إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال" (٢) .

(١) صحيح البخاري : ١/١٤٦ .

(٢) فتح الباري ، ابن حجر : ٢/٣٩٠ .

وإذا أجاز الفقهاء استنباط الأحكام البعيدة عن الحديث ،
فمن باب أولى يجوز لدارس الأدب لمح الدلالات الكائنة في داخل
تركيب النص وكلماته لتعميق المعنى وإيضاح جوانبه .

وفي قول إمام الحرمين إشارة إلى أن التمثيل لا يأتي في أحاديث
تشريع الأحكام ، وإنزال الفرائض ، وإنما يأتي ليوضح ويؤكد جملة
معانٍ مشروعة .

٢ - التمثيل في بيان صفات المؤمن وغيره

يجب* التمثيل للكشف عن صفات المؤمن والمنافقيين والكافرين في زهاء عشرة أحاديث، تفرقت أغراضها، فمنها ما جاء لبيان أدق صفات المؤمن في أحوالهم المختلفة، ومنها ما جاء لبيان أحوال المنافقين وحدهم، ومنها ما قرنت بين صفات المؤمن والكافر. أما أحوال المؤمن فقد تعددت فمنها ما وصفت رسوخ إيمانه في أعماقه، ومنها ما وصفت حاله حين تنزل به المصائب، ومنها ما أبانت عنه وهو في كيان الجماعة المؤمنة حين تتراحم وتتعاطف، أو حين تتماسك لدفع خطر.

والحديث الأول يتحدث عن صفات المؤمن، فهو يحمل كل معاني الخير كما أنه مصدر ترفع وعطاء مستمر أبداً، سواء في كلامه أو عمله أو مجالسته أو حتى بعد مماته حيث يبقى ذكره الحسن الطيب، وأثاره النافعة الطيبة، التي ترتوي منها النفوس، وتتفي بظلالها القلوب. ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، حَدَّثُونِي مَا هِيَ؟ قال: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي. قال عبدالله: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قال: هِيَ النَّخْلَةُ (١). وقد أدرك العيني جملة معاني

(١) صحيح البخاري: ٢٤/١

الخير التي في المسلم فقال " الموت من خير كله من كثرة طاعته ومكارم أخلاقه ومواظبته على صلاته وصيامه وذكره والصدقة وسائر الطاعات (١) . ولو أردنا أن نحصى طاعات الموت من بأنواعها ، ومكارم أخلاقه فلا يسعها وصف ، وقد جمعها الرسول صلى الله عليه وسلم في أسلوب موجز مختصر فقال : إِنَّهُ كَالنَّخْلَةِ .

* * *

ومن أغراض التمثيل بيان حالة الموت من حين ينزل به أمر الله من أذى ومصائب مهما قلت أوجلت من الشوكة فما فوقها ، فإذا صبر واحتسب ، فإن ذلك سيكون سبباً لغفران ذنوبه وختها مهما كانت كثيرة وثقيلة ، حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة .

ففي الصحيحين عن الحارث بن سويد عن عبد الله قال : دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّكَ تُوعَكُ وَعَكَ شَدِيداً . قَالَ : أَجَلٌ إِنِّي أُوْعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلَانِ مِنْكُمْ . قُلْتُ : ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ . قَالَ : أَجَلُ ذَلِكَ . كَذَلِكَ . مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى - شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا - إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقُهَا (٢) .

ويأتي هذا الحديث في صحيح البخاري أكثر من مرة برواية أخرى بغير أسلوب التمثيل ، وهذا راجع إلى تعدد المقامات والمناسبات

(١) عدة القارى : ١٤/٢ .

(٢) صحيح البخارى : ١٥٠/٧ .

التي قيلت فيه " فعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشُّوْكَ يُشَاكِّهَا " (١) . وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ - حَتَّى الشُّوْكَ يُشَاكِّهَا - إِلَّا كَفَرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ " (٢)

وأسلوب التمثيل في رواية عبد الله جاء ليقرر المعنى ويؤكد كده وهو ما كان يقتضيه مقامه عليه السلام ، حين دخل عليه ف ضرب لذلك مثلاً .

* * *

ويأتي التمثيل في معرض الحديث عن معنى تحقيق مبدأ الأخوة والتعاون في كيان الجماعة المسلمة التي لا تعرف النزعة الفردية ، فإذا ما أصيب فرد من الجماعة قامت الجماعة كلها وتماسكت بصلابة وقوة ، ووحدة ونظام تجاه العدو .

وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْأَنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُمُ بَعْضًا ، ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ " (٣) . تأمل المقصود من فعل الرسول في قول الراوي " وشبك بين أصابعه " .

(١) صحيح البخاري : ١٤٨/٧

(٢) المصدر السابق : ١٤٨/٧

(٣) المصدر السابق : ١٤/٨

وهناك حديث آخر يتحدث عن مبدأ التعاون بين المسلمين والمشاركة بين الجماعة المؤمنة في جميع الأحوال ، لأن ثمة علاقات وصلات وشائج من المحبة والألفة والتعاطف والتراحم تسري بين هذه القلوب فتلتحم وتتواصل وتستلهم منها الإيمان .

ففي الصحيحين عن النعمان بن بشير يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضُوهُ تَدَاوَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِوَةِ لَحْمٍ (١) .

رد والتراحم والتواد والتعاطف من باب التفاضل ، أي المشاركة من كل الأفراد ، نالتراحم : أن يرحم بعضهم بعضاً بأخوة وإيمان ، والتواد هو التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي ، والتعاطف يعني إعانة بعضهم بعضاً كما يعطف الثوب عليه ليقويه (٢) ، وكل هذه تمثل جريان أواصر المحبة بين هذه الفئة ، وإذا ما تقطعت إحدى هذه العلاقات تسرب الضعف والخور إلى قلب الجماعة المسلمة وصارت نهياً للآخرين .

* * *

ومن أدق صفات المؤمنين التي يتناولها التمثيل ندرة الكرام وذوي الفضل من الناس ، المرضي في إيمانه وأخلاقه ، الخالص في معدنه خلوص إلا بيز .

(١) المصدر السابق : ١٢/٨ .

(٢) فتح الباري ، ابن حجر : ٤٣٩/١٠ .

ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إِنَّمَا النَّاسُ كَالْإِبِلِ الْمَائَةِ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً " (١) فأمر وجود هذه الراحلة صعب جداً ، وقد انحصرت آراء علماء الحديث حول قوله " لا تجد فيها راحلة " في رأيين :

الأول : إن الناس في أحكام الدين سواء لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضع كالأبل المائة التي لا يكون فيها راحلة .

والثاني : إن أكثر الناس أهل تقى أما أهل الفضل فعدد هم قليل جداً ، فهم بمنزلة الراحلة في الإبل الحمولة قال تعالى ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (٢) .

وقد قال الخطابي بالرأي الأول ورأى أن الناس في أحكام الشرع (٣) سواء . فالرأي الأول ناظر إلى التساوي في تطبيق أحكام الشريعة بين الناس فهم كالأبل المائة التي تكون من نوع واحد ، والرأي الثاني ناظر إلى مقدار الإيمان في القلب ، وما يشره من طباع نادرة المشال لا تزييف فيها ولا مسخ . وقد أدرك القرطبي هذا المعنى فقال : " الذي يناسب التشيل أن الجواد الذي يحمل أثقال الناس والحمالات عنهم ، ويكشف كربهم عزيز الوجود كالراحلة في الإبل الكثيرة " (٤)

(١) صحيح البخاري : ٨ / ١٣٠ .

(٢) عمدة القاري ، العيني : ٢٣ / ٨٥ .

(٣) انظر غريب الحديث : ١ / ٥٦١ .

(٤) عمدة القاري : ٢٣ / ٨٥ .

وقد نقلنا قول القرطبي هذا من المعنى في شرحه وأظن أن القرطبي استدلل على هذا المعنى من معرفته بأن الإبل المائية ضد العرب لا تخلو من وجود الراحلة بينها ، وهي القوة على الأسفار ، الخالصة الصفات .

* * *

ويأتي التمثيل مقرباً أوصاف المومنين بصفات الكافرين ، لتتضح صورتان وتتميز صفات المومنين .

ففي الصحيحين عن عبد الله بن كعب عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مَثَلُ الْمَوْءُ مِنْ كَالْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ : تُفِيءُ هَـا الرِّيحُ مَرَّةً ، وَتَعْدِلُهَا مَرَّةً . وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالْأُرْزَةِ لَا تَزَالُ حَتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً " (١) .

فالحديث يوضح حال المومنين من حين تصيبه النكبات المتتابعات في نفسه وأهله وماله فيواجهها بقوة نفسٍ وصبرٍ ويقين ، فلا تنهدم نفسه ، ولا يصيبه الخور والعجز في إيمانه ، لأن له روحاً تمتد لتتصل بالله ، ويعلم أن ما يصيبه هو خير مدخر له ليوم القيامة ، وأن ما يصاب به كأنه عطاء من الله . أما الكافر الفاجر فهو قليل الإبتلاء ، وإن أُصيب بشيء لم يكفر عنه سيئاته بل يزيده كفراً ، ومع ذلك فإن الله ميسر له في دنياه حتى إذا أخذه لم يفله ، تنتهدم نفسه لفقده ما كان

يرجوه من الدنيا التي هي أكبرهمه ومبلغ علمه ، وضدئذ لا يجد سوى الهرب والانقسام على النفس . وهذا الانتحار السائد في المجتمعات الكافرة هو الانجفاف في الأثر النبوي الشريف . وانظر إلى قوله عليه السلام " حتى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إِنْ شَاءَ " وفي رواية " حتى تُسْتَحْصَدَ " فهي تعبير عن نهاية هو لا * الضالين ، ثم انظر إلى القلع والنزع والعصف الذي يؤول إليه الكافر .

* * *

ومن المقاصد التي جاءت في كلامه صلى الله عليه وسلم في أسلوب التمثيل بيان أثر المجالسة في عدوى الطباع . ومعروف أن النفس الإنسانية تتأثر بمحيطها من أي نوع كان ، والجليس الصالح هو من ترتاح النفس له ، ويطمئن القلب إليه ، سواء كان صاحب علم أو ورع أو من أهل الخير والمروءة ومكارم الأخلاق ، فهذا لا يُعَدُّ نفعه ، أما في مسألة دينية أو انتفاع بعلمه ، وحكمته ونصحه ، أو سماع حديث يذهب ضيق النفس فكل ما يصدر عنه طيب .

ففي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " مَثَلُ جَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّ كَحَامِلِ الْمَسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ . فَحَامِلُ الْمَسْكِ ، وَإِنَّمَا أَنْ يُحْدِثَكَ ، وَإِنَّمَا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ ، وَإِنَّمَا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحاً طَيِّبَةً . وَنَافِخُ الْكِيرِ ، وَإِنَّمَا أَنْ يُحَرِّقَ ثِيَابَكَ ، وَإِنَّمَا أَنْ تَجِدَ رِيحاً خَبِيثَةً " (١) . والجليس السوء هو الذي يتأذى به

(١) المصدر السابق : ١٢٥/٧ .

الآخرون . وما أكثر أصناف هذا النوع ممن ينشرون أنواع السموم والآذى ،
ويبثونها داخل الجماعات المؤمنة ، فتنبعث من صدورهم نار يحرقون
بها من حولهم ، ويقضون على مواطن الخير والصلاح في النفس . وكان
الرسول صلى الله عليه وسلم يستشعر أهمية هذه المجالس في تكوين
الفرد ومن ثم المجتمع فيقول " المرء على دين خليله فلينظر أحدكم
من يخالل " ويحث على مجالسة أهل العلم ونوادي الرأي والسداد الذين
تحيا بهم القلوب كما تحيا الأرض بوابل المطر . والحديث يحمّل
كثيراً من المعاني الجليلة من خلال هذا الأسلوب وهذه الصورة .

وتلتقي هذه الأحاديث لتعدد معالم الشخصية الإسلامية .
فالمؤمن من الخير في جميع عباداته وأخلاقه هو الذي يشتد عوده كلما
نزل به أمر الله ، وهو الصابر المحتسب عند نزول القضاء ، وهو الجليـس
الصالح الذي ينشر عطره في المجالس ، وهو الذي يبلغ مكاناً من الفضل
فيندر وجوده ، وكأنها المرتبة العالية التي يصل إليها بعد كل الصفات
السابقة . . . وهكذا فالتمثيل قد جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم
ليثبت جوانب الشخصية المؤمنة في أطرها المتعددة .

* * *

ومن المعاني التي جاءت على طريقة التمثيل وصف أحوال المنافقين
والكشف عن خبايا نفوسهم الخبيثة . من ذلك ما جاء في صفة قوم
يخرجون من الإسلام ، ويتحللون منه بعد أن دخلوا فيه ، وأقاموا واجباته ،
وأدوا فرائضه ، وأكثروا من نوافله ، غصاموا وصلوا وتصدقوا ، ثم حين خرجوا

منه لم يعلق بقلوبهم ولوقليل منه . جاء في الصحيحين عن أبي سعيد
الخدري رضي الله عنه يقول " بَعَثَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْيَمَنِ بِذَهَبِيَّةٍ فِي أَرِيمٍ مَقْرُوطٍ
لَمْ تَحْصَلْ مِنْ تَرَابِهَا ، قَالَ : فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ بَيْنَ عَيْنَيْهِ
ابْنِ يَدْرٍ ، وَأَقْرَعَ بْنِ حَابِسٍ ، وَزَيْدِ الْخَيْلِ وَالرَّابِعُ إِمَامُ عَلَقَمَةَ ، وَإِمَامُ عَامُرِ بْنِ
الْظَفِيلِ ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ كُنَّا نَحْنُ أَحَقُّ بِهَذَا مِنْ هَؤُلَاءِ .
فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِيرُ
مَنْ فِي السَّمَاءِ ، يَأْتِينِي خَيْرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً ؟ قَالَ : فَقَامَ رَجُلٌ
ظَاهِرُ الْعَيْنَيْنِ ، مُشْرِفُ الْوَجْهَيْنِ ، نَاشِزُ الْجَبْهَةِ ، كَثُّ اللَّحْيَةِ ، مَحْلُوقُ
الرَّأْسِ ، مَشْمَرُ الْإِزَارِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، اتَّقِ اللَّهَ . قَالَ : وَيْلَكَ
أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ ؟ قَالَ : ثُمَّ وَلَّى الرَّجُلُ . قَالَ
خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أُضْرِبُ عَنْقَهُ ؟ قَالَ : لَا لَعَلَّهُ
أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي . فَقَالَ خَالِدٌ : وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي
قَلْبِهِ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إِنِّي لَمْ أَوْمِرْ أَنْ أَنْقُصَ
قُلُوبَ النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بَطُونَهُمْ . قَالَ : ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَفٌّ فَقَالَ :
" إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضَنْضِيءٍ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ رَطْبًا
لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ . وَأُظْنُهُ
قَالَ " لَنْ أَدْرِكَهُمْ لَا قَتْلَنَهُمْ قَتْلَ ثَوَدٍ " (١) .

فالتمثيل جاء ليكشف مبلغ تحلل هو لا القوم من الدينين ،

على الرغم من الصفات التي كانوا عليها . انظر إلى قوله عليه السلام وهو يصفهم " يتلون كتاب الله رطباً لا يتجاوز حناجرهم " ورطوبة اللسان تستدعي جريان الألفاظ سهلة رخوة ، وقد استعيرت للقراءة فدلت على مرونته وسهولته في النطق ، وذلك يعني أنهم مواظبون على قراءة القرآن ، ومعنى " لا يجاوز حناجرهم " أى لا يتمكن من قلوبهم لأنه لا يتجاوز النطق بالحروف ، يقول العيني في ذلك " معناه لا ترفع في الأفعال الصالحة ، ولا تقبل منهم التلاوة ، وقيل لم يتمكن من قلوبهم شيء كثير من اليقين ، وإنما يحفظونه بالألسن وهي مقاربة للحناجر فنسب إليها " (١) وفي الحديث إشارة إلى عدم تحكيم الظاهر وأن أهم ما في هذا الدين هو القلب ، وجوهراً إنسان فالك لا ينظر إلى صوركم ولا أجسامكم إنما إلى قلوبكم . وقد أكد عليه السلام أمر تحليلهم من الإيمان تحليلاً كاملاً بهذا الأسلوب .

* * *

ويأتي التمثيل في بيان حالة التمزق النفسي والحيرة والاضطراب التي عليها المنافق فهو يبذل جهداً جهيداً في سبيل الكيد لهذا الدين ، ثم لا يعمد عليه ذلك إلا بالذل والحقارة ، وقلة الشأن بالإضافة إلى أنه لا يحصل على أى منفعة . وفي ذلك دلالة على جهله وغفلته وغاوتة وضآلة شأنه .

(١) عمدة القاري : ٩/١٨ .

ففي صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعْبُرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً " (١)

ولنتأمل قوله " تعبر إلى هذه مرة " وما فيه من أن المنافق ساقط ليس له مكان يذكر فيه بخير ، ولا فئة ينسب إليها . وقد أبان القرآن الكريم عن أخفى ما في صدورهم من حقد وغل ، وأبان عن خداعهم وحقارتهم في آيات كثيرة جاءت بأسلوب التمثيل وغيره .

(١) صحيح مسلم : ١٢٨/١٧ .

٣ - التمثيل في باب العبادات

يكثر أسلوب التمثيل في باب العبادات ، فهي تطهر المؤمن ، وتنزكي نفسه ، وتطفي ذنوبه ، من صلاة دائمة ، أو صدقة يبتغي بها وجه الله ، أو مداومة قراءة القرآن وتلاوته ، أو دعا وذكر الله تحيا به النفس وهي خمسة أحاديث .

الحديث الأول أتى لبيان أثر الصلوات الخمس على المؤمن .
فالصلاة تلو الصلاة - تلو الصلاة . . وهكذا خمس مرات في اليوم
تزيل وتذهب ما يعلق بقلب المؤمن من من هفوات وصفات وخطايا تصيبه
وهو يعيش حياته .

ففي الصحيحين عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بَابِ أَحَدِكُمْ يَفْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا مَا تَقُولُ ذَلِكَ يَبْقَوْنَ دَرَنُهُ ؟ " قَالُوا : لَا يُبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا . قَالَ : تَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا " (١)

ويذكر ابن حجر أن الصلوات الخمس تكفر ما بينها في ذلك اليوم إذا اجتنبت الكبائر فيه فهي كفارة لصفات الذنوب وليست كبائر (٢) ، ثم يذكر قول ابن عربي ومفاده أن الصلوات تكفر كل الذنوب لا فرق بين صفاتها وكبائرها يقول " إن المرء كما يتدنس بالآذار المحسوسة

(١) صحيح البخاري : ١/١٤١ .

(٢) انظر فتح الباري : ٢/١٢ .

في بدنه وشيابه ويطهره الماء الكثير كذلك الصلوات تطهر العبد من
أقذار الذنوب حتى لا يبقى ذنباً إلا أسقطته" (١).

وإذا عمقنا النظر نجد أن الصلاة لا تكفر الذنوب فحسب ، بل تحيي
القلب وتنقي الباطن من شهوات النفس ، وهذا ما يُنزع من قوله عليه السلام
" نهر يغتسل منه " .

* * *

ويأتي التمثيل في بيان فضل قراءة القرآن الكريم وأثره على قلوب
الناس ، فالعبد من الذي يقرأ القرآن ويعمل به نقي الباطن ، جميل
الظاهر ، لأن القرآن يقتل الشهوات ، وشرور النفس ، ثم أن هذه النفس
تتشرب بمعاني القرآن ، وتتغذى بالشمائل الربانية ، فتصير نبعاً فياضاً
من العطاء الإيماني ، وهذا الصنف تتألفه القلوب والفطر السليمة ،
والنفوس الصالحة ، وتستمد منه غذاءها ، فلا تزال عينها شرة تمد
الوجود بأعذب العطاء النافع .

جاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال " مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَأَلَّا تُرْجَعِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا
طَيِّبٌ " ..

فهذا هو الصنف الأول لقارئ القرآن . أما الصنف الثاني فهو

(١) المصدر السابق : ١١/٢ - ١٢٠ .

المؤمن الذي لا يتلو القرآن ولا يتزين به في ظاهره ، ولا يواظب على قراءته ، فهذا هو المؤمن الضعيف . يقول عليه السلام " والذي لا يقرأ القرآن كالتمرقة طعمها طيب ولا ريح لها . . . " وفي تحديد أصناف المؤمن منين إشارة إلى اختلاف أحوال القلوب في تلقي الإيمان ، فالصنف الأول هم العلماء الذين يزدادون بالعلم خشية لله ، فيزدادون إيماناً مع إيمانهم . والصنف الثاني هو مؤمن بالله لكنه لا يحرص على إكمال دينه . وكان هذا الحديث يمت بصلة إلى قوله صلى الله عليه وسلم " كمثل غيث أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجاباً مسكت الماء . .

وهذا التلامح بين هذه الأصناف في هذه الأحاديث ، يجلي حقائق المؤمن منين ويبين درجاتهم في مراقبي الإيمان . أما الصنف الثالث فهو المنافق الذي يبطن خلاف ما يظهر ، فهو يقرأ القرآن لكنه لا يتأثر به ، ولا يعمل بما فيه ، ولا يقرأ إلا ليقال إنه قارئ ، فهو يحمل مظهرًا جميلًا يزينه القرآن لكن داخله أجوف خاوي من تعاليمه ونوره وقبساته ، ويتلامح هذا الحديث مع قوله عليه السلام في حديث الخارجيين من الإيمان " إن من ضئضىء هذا - أو في عقب هذا - قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية " .

ثم هناك الكافر - الصنف الرابع - الذي لا يؤمن بالله ولذلك فهو لا يقرأ القرآن ولا يؤمن به ، وهذا له ظاهر خبيث وباطن أشد خبثاً .

قال عليه السلام " ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الریحانة

رِيحَهَا طَيِّبٌ ، وَطَعْمُهَا مَرٌّ ، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ
طَعْمُهَا مَرٌّ ، وَلَا رِيحَ لَهَا ^(١) .

ونلاحظ أن وجه الشبه في الحديث منتزع من أمرين محسوسين

طعم وريح .

* * *

ومن المعاني التي جاءت في البيان النبوي مُعَبَّرًا عَنْهَا بِأَسْلُوبِ
التمثيل بقاء أثر القرآن في نفس المؤمن ، وذلك بالمدامة على حفظه
وتعمده بالمداولة ، والاستمرار على تلاوته ومراجعتها حتى لا ينساه ،
وحتى يبقى أثره حياً في القلوب ، لأنه أنفوس ما يمتلكه في دنياه لدينه ،
فمنه يستقي منهج حياته ، وفيه ملاذه حين يلتقي بربه .

جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : " إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الْإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ ،
إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَسْكَنَهَا وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ " ^(٢)

* * *

ويتناول التمثيل نماء الصدقات وقبولها ، فالعوم من حين يتصدق
بصدقة - مهما قلت - فإن الله يتقبلها ويتمهدها ، ويضعها موضع

(١) صحيح البخاري : ٢٢٥/٦

(٢) المصدر السابق : ٢٢٢/٦ - ٢٢٨

رعاية منه ، ولا يزال يضاعفها لصاحبها أضعافاً مضاعفة كنسبة ما بين
التمرّة إلى الجبل ، وهذه الصدقة القليلة التي اكتسبت نعت الكمال
لا بد أن تكون من كسب طيب .

قفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدَلٍ تَمْرَةً مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلَا
يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ - وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيْهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا
يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ " (١) .

انظر إلى قوله "يربي أحدكم فلوه" وما فيها ، ويذكر النووي وجه المعنى
في الحديث فيقول " إن المراد بذلك تعظيم أجرها وتضعيف ثوابها ،
ويصح أن تكون على ظاهره ، وأن تعظم ذاتها ، ويبارك الله فيها ويزيدها
من فضله حتى تثقل في الميزان " (٢) فال مضاعفة عند النووي لها معنى
ثانٍ . فهي مضاعفة حسية .

* * *

ويأتي أسلوب التمثيل في بيان عظم الآثار التي يُحصِّلها المؤمن
حين ينفق المال ويبذل برضاً نفعا ، وسعة يد ، أما البخيل الكسود
فلا يُحصِّل شيئاً من المنافع ، كما تهدف صورة التمثيل إلى وصف دواخل
كلٍّ من المنفق والبخيل ، فتسبين أن مال المنفق يزداد ويضاعف بالصدقة ،

(١) المصدر السابق ٢١/ ١٣٤ .

(٢) صحيح مسلم ٢١/ ٩٩ .

فهي تستره في الدنيا ، وتقي عرضه مما يرمي به البخلاء ، كما أنه مغفور
الذنوب محي الأثام ، ثم إنه يتغلب بها على هوى نفسه فيعتصم
بالذل والإحسان والإنفاق في وجوه الخير .

ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا
جَبْتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ تُدَيَّيْهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا . فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يَنْفِقُ
إِلَّا سَبَقَتْ - أَوْ وَفَرَتْ - عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وَتَعْفُو أَثَرَهُ . وَأَمَّا
الْبَخِيلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يَنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَكَانَهَا ، فَهُوَ يَوْسَعُهَا
وَلَا تَتَّسِعُ " (١) .

وتتداخل صورة المشبه في المشبه به في هذا التمثيل ، وتتج

فتصير وحدة متكاملة يفهم منها وجه الشبه المقصود .

والبخيل في الحديث لا يُثَابُ ثواب المتصدق ، ولا يُبَارَك له في
ماله ، ثم هو مفضوح في الدنيا والآخرة عُرِفَ بالبخل والشح فلا يحمد
أحد .

وقد تعددت آراء علماء الحديث حول المراد من وفور الجبة
في الحديث يقول ابن بطال " يريد أن المنفق إذا أنفق كَفَّرَت الصدقة
ذنبه ومحتها " . ويقول الطيبي " شبه السخي إذا قصد التصديق
يسهل عليه بمن عليه الجبة ويده تحتها ، فإذا أراد أن يخرجها منها
يسهل عليه والبخيل على عكسه " وقال المهلب " المراد أن الله

(١) صحيح البخاري : ١٤٣/٢ ، انظر وحي القلم ، الرافعي : ١٣/٣ - ١٤ .

يسر المنفق في الدنيا وفي الآخرة بخلاف البخيل فإنه يفضحه ، ومعنى
تعفو أثره تمحو خطاياهم " واعترض عليه القاضي عياض بأن الخبر جاء
على التمثيل لا على الإخبار عن كائن ، وقيل هو تمثيل لنماء المال
بالصدقة ، وقد ذكر العيني كل هذه الآراء ^(١) ، ونلاحظ أن كل رأي
يؤكِّز على جهة من الجهات التي ذكرها ، فابن بطال يريد بوفور الجبة
محو الذنوب ، والطيب يريد سعة اليد والعطاء ، والمهلب الستر
في الدنيا والآخرة ومحو الخطايا ، والآخرون المال . وبهذا تتعدد
الآراء ويتسع المعنى في الحديث . والمنفق الذي أراد الرسول عليه
السلام هو كل هو لا ، فما من منفق مفضوح في دنياه ، وما من منفق
غلت يده ، وما من منفق تكاثرت ذنوبه وعظمت .

ونقول قد يكون المراد باتساع الجبة اكتمال الايمان في النفس
بدليل حديث أبي سعيد الخدري يقول : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم " بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يَعْزُضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا
مَا يَبْلُغُ الثُّدَى وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عَمْرَيْنِ الْخَطَابُ وَعَلَيْهِ
قَمِيصٌ يَجْرُهُ ، قَالُوا : فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الدِّينَ " ^(٢)

* * *

(١) عدة القاري : ٢٠٩/٨

(٢) صحيح البخاري : ١٢/١

ويأتي التمثيل في بيان بشاعة الرجوع في الصدقة بعد إخراجها ،
 فالمرء من حين يتصدق لا يبتغي من وراء ذلك سوى وجه الله وشواب
 الآخرة ولا بد أن يخرجها عن قناعة نفس وسخاء يد ، ولا يحاول استرجاعها
 حتى ولو كان ذلك شراءً ، لأن فيه طعنًا في عرضه ومن ثم مروءته ، ومن
 ثم دينه ، فهو أمر مستقبح منفر ، ولذلك فقد نهى الرسول عليه السلام
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن شراء الفرس التي وهبها لرجل ليجاهد
 بها في سبيل الله ، ولم يستطع أن يحسن رعايتها والقيام عليها فأراد
 بيعها دون قيمتها ، ولم يعلم بذلك عمر أراد أن يشتريها ، ويقال إنها
 كانت في الأصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أهداها إليه تميم الداري
 فأعطاه عليه السلام لعمر . (١)

جاء في الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول :
 " حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ ، فَأَرَدْتُ
 أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ ، وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : " لَا تَشْتَرِهِ - وَإِنْ أَعْطَاكَ بِدَرَاهِمٍ وَاحِدَةٍ ، فَإِنَّ الْعَائِدَ
 فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْثِهِ " . (٢)

وفي الحديث حرص منه عليه السلام على أن يبقى موضع المدح
 والذم في الإنسان نقيًا نظيفًا بمنأى عن الألسن التي تنقب الأضرار
 وعن الخسة واللوم التي يوصف بها إن وهب ثم استرجع .

* * *

(١) انظر فتح الباري ، ابن حجر : ٣/٣٥٣ .

(٢) صحيح البخاري : ٣/٢١٥ .

ويأتي التمثيل في بيان أن ذكر الله فيه إحياء للقلوب ، وهداية
للنفوس وطمانينة ، قال تعالى ﴿ أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ (١)

فالعوام من حين يداوم على الدعاء والذكر يظل قلبه حياً ، ونفسه
يقظه فيؤدى دوره في المجتمع الإيماني على أكمل وجه ، وكان دقائق
الحياة تنبثق من قلبه لتشع على المكان الذي هو فيه ، وعلى الأشياء
من حوله . والذي لا يذكر الله يظل ظاهره وباطنه ، وتعمطل حواسه
عن التفكير في مخلوقات الله ، فيخرب داخله ، وتتخطفه الهواجس ،
والهموم ، ويتمكن الشيطان منه .

ففي البخاري عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال " مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ " (٢)

وفي رواية مسلم " مَثَلُ الْبَيْتِ الَّذِي يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهِ ، وَالْبَيْتِ الَّذِي
لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهِ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ " (٣)

(٢) سورة الرعد : ٢٨ .

(١) صحيح البخاري : ١٠٧/٨ .

(٣) صحيح مسلم : ٦٨/٦ .

٤ - التمثيل في بيان فضل المدينة

هي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طَيِّبَةُ الطَّيِّبَةِ الطَّاهِرَةِ
التي آوت ونصرت أهل الإيمان ، ومنها شمع نور الهداية فملاً أرجاء
الدنيا . نالت قدسيتها بعد أن هاجر إليها النبي المصطفى ، فحرمتها
كحرمة مكة ، وكان عليه السلام يدعو لها بالبركة والنصرة دائماً ، فهي
حرم رسول الله ومهبط الوحي ومنزل البركات .

وقد جادت أكيد فضلها وحرمتها في أسلوب التمثيل في كثير من
الأحاديث بلغت ستة أحاديث ، كثير منها تشابهت عناصرها واختلفت
معانيها .

ومعنى في المدينة لشرار الناس جاء في ثلاثة أحاديث ونفس
مناسبات متعددة . الحديث الأول يهتم بفضل المدينة وأثرها في الفتح
الإسلامي ، ونشر الإيمان في القرى والمدن ومع ذلك فهي تخرج من
خبثت نفسه ولا تبقى فيها إلا المؤمن من ، لأنها منبع الإسلام ومنطلقه ،
وتنقيتها من الفساد والكفر أمر لازم .

ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم " أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى يَقُولُونَ يَشْرَبُ ، وهي المدينة ،
تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبِيثَ الْحَدِيدِ " (١)

(١) صحيح مسلم : ١٥٤/٩ .

تأمل قوله " تأكل القرى وما فيها من معني ، وقد كره رسول الله عليه السلام أن يقال لها يشرب لأنه من التشريب وهو الفساد والملازمة وذلك لأن يشرب بن هذيل بن أرم وقومه نزلوا المدينة فعمروها ثم أقاموا فيها زمناً فافسدوا فأهلكهم الله ، وفي حديث ذكره العيني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من سقى المدينة يشرب فليستغفر الله تعالى هي طابه " (١).

* * *

والحديث الثاني جاء في بيان أن المدينة تنقي الناس كل بحسب إيمانه فمن صبر على ابتلاء الله بقي فيها ، ومن لم يصبر خرج منها ، فهي أرض طاهرة طيبة لا تقبل شرار الناس.

وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله أن أعرابياً بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام فأصاب الأعرابي وطك بالمدينة ، فأتى الأعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أقتلني بيعتي ، فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جاءه فقال : أقتلني بيعتي فأبى ، ثم جاءه فقال : أقتلني بيعتي فأبى ، فخرج الأعرابي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إنما المدينة كالكرتة تنقي خبيثها وينصح طيبها " (٢) وفي رواية للبخاري " وتنصح طيبها " .

(١) انظر عمدة القاري : ٢٢٢/١٠

(٢) صحيح البخاري : ٩٨/٩

وما دامت المدينة تنفي شرار الناس أو خبث الناس ، فهي كذلك
تبرز طيباتها بنافعاله الحميدة وقوة الإيمان والتقوى .

والمراد بالخبث هم أولئك الناس الذين آمنوا وصدقوا الرسول
وهاجروا معه ثم خبثت قلوبهم ، وساءت نواياهم كهذا الأعرابي
الذي صلى الله ورسوله وأراد الخروج من المدينة في وقت كانت الهجرة
فيه واجبة على المؤمنين .

* * *

والحديث الثالث في بيان إخراج المنافقين الذين لم يثبتوا
عند الشدة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، لأن قلوبهم
ملينة بالحق والكذب والخداع على الإسلام والمسلمين . ففي هذا
الموقف تجلت سرائرهم الخبيثة .

ففي الصحيحين عن زيد بن ثابت رضي الله عنه يقول * لما خرج
النبي صلى الله عليه وسلم إلى أحد رجعت ناس من أصحابه ، فقالت فرقة
نقتلهم وقالت فرقة لا نقتلهم فنزلت * فما لكم في المنافقين فئتين *
وقال النبي صلى الله عليه وسلم * إنما تنفي الرجال كما تنفي النار
خبث الحديث (١) وفي رواية * خبث الفضة .

وقد بقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من صدق إيمانه ،

(١) المصدر السابق : ٢٩/٣ .

وباع نفسه لله ورسوله . وفي الحديث معنى أن هذه الفئة قد فُتِنَتْ وَاُتْحِنَتْ
وَأُبْتَلِيَتْ بلاءً حسناً شديداً ، ووقفت موقفاً لا يصمد أمامه إلا القوى حتى
صارت أهلاً لأن تُقِيم بين الجماعة المؤمنة ، فيظهر إيمانها ساطعاً ،
انظر وتأمل قوله " كما تنقي النار خبث الفضة " وتأمل قوله " خبث
الفضة " وإشارتها إلى أن الناس قسمين ، قسم هم المؤمنون الأبرار الأخيار
وهم الناس ، وقسم هم خبث الناس من فسد طبايعهم ، وفي وصف
المؤمنين بالفضة دلالة على نفاسة معادتهم ، وصفاً جوهرهم .

* * *

وكما يأتي التمثيل لبيان نفى شرار الناس ، يأتي أيضاً لبيان
أنها تجذب خيار الناس من خلص إيمانه ، وصدق يقينه ، يجلبهم إلى المدينة
حب الإسلام وحب رسول الله ، وكما أن الإيمان خرج من هذه المدينة ،
فإن القلوب لا تزال تهوى وتشتاق إلى هذا المكان .

ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال " إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْتِي رِزُّ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْتِي الرِّزُّ الْحَيَّةَ إِلَى
حَجَرِهَا " (١) .

ويفصل النووي المعنى من كلام القاضي عياض يقول " إن الإيمان
يتصف أولاً وآخراً بهذه الصفة لأنه في أول الإسلام كان كل من خلص
إيمانه وصح إسلامه ، أتى المدينة إمامها جراً ، أو مستوطناً ، أو متشوقاً

إلى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلماً منه ومتقرباً . . . فكان كل ثابت الإيمان منشج الصدر يرحل إليها ، ثم بعد ذلك في كل وقت إلى زماننا لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم والتبرك بمشاهدته وآثاره ، وآثار أصحابه الكرام فلا يأتونها إلا مؤمنين ، هذا كلام القاضي والله أعلم بالصواب . (١)

وقد يراد أن الإيمان كما خرج من المدينة وانتشر منها فسي أول الزمان ، فإنه بعد أن يضعف يضعف أهلها سيلجأون إلى المدينة فراراً بدينهم فلا يبقى فيها إلا المؤمنون الخائفون على دينهم .

* * *

ويأتي التمثيل في بيان أن من أراد المدينة وأهلها بسوء فإن الله سيهلكه ويفنيه فلا يبقى منه باقية ، لأن الاعتداء عليها اعتداء على الدين ، وعلى حرمة الإسلام ، فإله تعالى مؤيدها وحافظها ، فعملها خرج الإسلام ، وفيها كثير من العلماء من وفّر علمهم ، وصفت قرائحهم ، ومن أعلن فيها الحرب فقد أهلكه الله ومحاها ، كما فعل بمسلم بن عقبة حين اعتدى على المدينة أهلك فور خروجه منها .

فمن أبي هريرة أنه قال : قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم " من أراد أهل هذه البلد بسوء يعني المدينة " أذاب الله كما يذوب الملح في الماء " . (٢)

* * *

(١) شرح النووي لصحيح مسلم : ١٢٢/٢ .

(٢) صحيح مسلم : ١٥٢/٩ .

ويلحق بأحاديث فضل المدينة حديث يسنين فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثرة الفتن التي سوف تحل بالمدينة بعد موته ،
وأنها ستكثر وتسلك مواطن الخور في النفوس الضعيفة ، ولا تضعف النفس
إلا إذا ضعف إيمانها .

ففي البخاري عن أسامة بن زيد قال أشرف النبي صلى الله
عليه وسلم على أطم من أطام المدينة فقال " هل ترون ما أرى ، إنني
لا أرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر " (١)

(١) صحيح البخاري ٢٨/٣ .

٥ - التشيل في بيان أحوال اليوم الآخر

جاءت بعض أحوال اليوم الآخر بأسلوب التشيل في كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولما كان أمرها لم يحدث بعد ، فإن أسلوب التشيل بجلبها ويوضحها لتدركها النفس وهي من باب قياس الغائب على الشاهد . ووصف الأحوال والإحاطة بها لا تدرك باللغة المجردة كما تدرك بلغة التشيل ، وقد جاءت في ثلاثة أحاديث .

ويأتي التشيل هنا على طريقة الخطيب القزويني حيث تشبه هيئة مركبة محسوسة ستقع بهيئة مركبة ، وهذا خلاف ما عليه الأغراض السابقة التي جاءت على طريقة عبد القاهر الجرجاني حيث تشبه معاني عقلية بصور حسية ، ووجه الشبه مؤثلاً .

فالحديث الأول جاء في بيان جزاء المؤمنين الذين حسن إيمانهم وصدقوا المرسلين .

ففي البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم " إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءُ يَوْمَ أَهْلِ الْغُرَفِ مِنْ تَوَقُّعِهِمْ كَمَا يَتَرَاءُ يَوْمَ الْكَوْكَبِ الدُّرَى الْغَابِرِ فِي الْأَفْقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوِ الْمَغْرِبِ لِتِفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، تِلْكَ مَنَازِلُ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ ، قَالَ : بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ رِجَالٌ آمَنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ " (١)

(١) صحيح البخاري : ١٤٥/٤

والغرف أعلى مراتب الجنة يبلغها المؤمنون الذين تبوءوا الدار
والإيمان ، فهم صفوة البشر ، والرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
يبين تفاوت مراتب أهل الجنة بحسب مكانهم من الفضل ، فأهل
الإيمان يتبوءون الغرف العالية ، حتى إن عامة أهل الجنة ينظرون إليهم
وإلى منازلهم العالية ، فيرون ثلاثاً لغرفهم وفرط نورها ، وضياؤها وحسنها ،
ولما كانوا في الدنيا من صفوة الناس بما تنطوي عليه صدورهم من التقوى
وخشية الله يتراءون في الآخرة كذلك صفوة الناس بما أعد لهم من رفعة
وتكريم ونعيم مقيم .

قال القرطبي في تفسير معنى " بلى " (لهذا الحرف " بلى " التي
أصلها حرف جواب وتصديق وليس هذا موضعها لأنهم لم يستفهموا
وإنما أخبروا أن تلك المنازل للأنبياء عليهم السلام لا لغيرهم ، فجواب
هذا يقتضي أن تكون " بلى " التي لا ضراب عن الأول وإيجاب المعنى
الثاني فكأنه تسويح فيها فوضعت " بلى " موضع " بلى " (١) فهم
ليسوا الأنبياء إنما هم رجال صدقوا المرسلين وقد ذكر العيني قول
القرطبي هذا .

* * *

ومن أحوال اليوم الآخر التي جاءت بأسلوب التمثيل دفع
الرسول صلى الله عليه وسلم رجلاً عن حوضه يوم القيامة ومغالبتهم

(١) عند القاري : ١٥٩/١٥

حتى لا يشربوا منه حين يشتد العطش بالناس ، فيتنهافتون على حوضه
فلا يشرب منه إلا مؤمن ، فلا يزال يدفعهم وينعهم ويجهد نفسه
في ذلك ، فيغالبون الرسول فيغلبهم ، وهم في ظمأ حارق ، وعطش
شديد وأيامهم الماء العذب .

جاء في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا دُونََ رِجَالٍ عَنْ حَوْضٍ كَمَا
تَذَانُ الْغَرِيبَةِ مِنَ الْإِبِلِ عَنْ الْحَوْضِ " (١)

* * *

ويأتي التمثيل في تجلية صورة من صور عذاب يوم القيامة ، حين
يجد من يأمر بالمعروف ولا يأتيه ، وينهى عن المنكر ويأتيه جزاء ، يوم
القيامة حيث يفتضح سره ، ويظهر باطنه المشوه المقيت على أبشع
صورة وأحقر هيئة . فتتشق بطنه وتندلق أمعاؤه ، فيدور بها حول
نفسه . وهذه صورة مخوفة لجزاء ذنب كان منه في الدنيا ، فهو قد حمل
العلم الشريف لكنه غفل عنه ، وتولدت حواسه عن إدراك نفعه - فأطأنا
الله من فساد الباطن -

ففي البخاري أنه قيل لا سامة لو أتيت فلانا فكلت قال : إنكم
لترون أنني لا أكله إلا أسمعكم أنني أكله في السر دون أن أفتصح

بَابًا لَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ ، وَلَا أَقُولُ لِرَجُلٍ أَنْ كَانَ عَلَى أَمِيرًا إِنَّهُ خَيْرُ
النَّاسِ بَعْدَ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا : وَمَا
سَمِعْتُهُ يَقُولُ ، قَالَ : سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُلْقِي
فِي النَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ ، فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ فَيَجْتَمِعُ
أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ فَيَقُولُونَ أَيُّ فُلَانٍ مَا شَأْنُكَ : أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ . قَالَ : كُنْتُ أَمُرُّكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا أَتَمِّمُهُ
وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ (١) .

وقد أراد الصحابة رضوان الله عليهم من أسامة بن زيد أن يكلم
عثمان بن عفان - وكان من خاصته ومن يخف عليه - بشأن الوليد
ابن عقبة لأنه كان قد ظهر عليه ربح نبيذ وشهر أمره ، وكان
أخا قسمان لأُمِّه ، وكان يستعمله ، فقال أسامة : قد كلمته سرًّا
دون أن افتح باباً أي باب الإنكار على الأئمة طلانية خشية أن تفترق
الكلمة ثم عرفهم أنه لا يداهن أحداً ولو كان أميراً بل ينصح له
في السر جهده (٢) .

(١) المصدر السابق : ١٤٧/٤ .

(٢) انظر فتح الباري ، ابن حجر ١٣/٥٢ .

٦ - التشثيل في موضوعات مختلفة

ويأتي أسلوب التشثيل للإبانة عن موضوعات مختلفة لا تكاد
تضبط تحت فرض واحد .

فمن أغراضه بيان خطر ممارسة الشبهات التي تكون سبباً
في الوقوع في المعاصي والمحارم ، فلا بد أن يترك المؤمن حداً بينه
وبين المحرام ، يأمن به على نفسه من الوقوع في المحارم ، لأنه قد يقارب
محارم الله فعندئذ لا يملك القدرة على ردع نفسه ، وجذبها من الوقوع
فيها نهى الله .

ففي الصحيحين عن النعمان بن بشير يقول : سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول " الْحَالَلُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنُهُمَا مُشَبَّهَاتٌ
لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ ،
وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ يَرَى حَوْلَ الْحِمَى يُوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ ، أَلَا وَإِنْ
لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلَا إِنْ حِمَى اللَّهُ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمَهُ " (١)

ويصف ابن حجر المراحل التي يمر بها مرتكب الشبهة حتى يواقع
الحرام " ولا يخفى أن المستكثر من المكروه تصير فيه جرأة على ارتكاب
المنهي في الجملة أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب
المنهي المحرم ، إذا كان من جنسه أو يكون ذلك لشبهة فيه ، وهو أن من
تعاطى ما نهى عنه يصير مظلم القلب لفقدان نور الورع ، فيقع في الحرام ،

(١) صحيح البخاري : ٢٠/١

ولولم يختار الوقوع فيه ^(١) وتتنوع صنوف الحرام التي يقع فيها من حيث لا يدري ، فقد يقع في مال أوعرض أو ما شاء مما حرم ربه ، فلا بد أن يكون المؤمن ورعاً متنبهاً لمثل هذه السقطات .

* * *

ويأتي التمثيل في بيان موقف القائمين على أمر الله من عصاة المجتمع فالله تعالى قد خلق الناس طبقات ، وهذا التقسيم لا يقوم على أساس الغنى والوجاهة والسيادة ، إنما على أساس من الإيمان والتقوى ، فأهل الإيمان هم في العلو والرفعة ، وهم القوة الحقيقية .

ففي الصحيحين عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَثَلُ الْمُدَّهِنِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا مَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهْمُوا سَفِينَةً فَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَسْفْلِهَا وَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَطْلَاهَا ، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفْلِهَا يَمْرُونُ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِينَ فِي أَطْلَاهَا فَتَأَذُّوا بِهِ ، فَأَخَذَ فُلَانًا فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السَّفِينَةِ ، فَأَتَوْهُ فَقَالُوا : مَا لَكَ ؟ قَالَ : تَأَذُّيْتُمْ بِهِ ، وَلَا بُدَّ لِي مِنَ الْمَاءِ ، فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْجَوْهُ وَنَجَّوْا أَنْفُسَهُمْ ، وَإِنْ تَرَكُوهُ أَهْلَكُوهُ وَأَهْلَكُوا أَنْفُسَهُمْ " ^(٢) .

وكان التمثيل الشريف يقول : على علماء هذه الأمة أن يحافظوا على دين الأمة وعقلها وفكرها بأن يظلوا يقظين لمن يريد الإخلال

(١) فتح الباري : ١/١٢٧-١٢٨ .

(٢) صحيح البخاري ٣/٢٣٧-٢٣٨ .

بالتوازن الإيماني ، فإذا أراد عصاة الأمة أن يستبيحوا محارم الله باسم حرية الرأي ، فعلى العلماء آنذاك أن يهبوا لينعوا الفساد ، ويضربوا على أيدي المفسدين ، وما داموا مؤمنين فهم القوة التي يتحقق بهم سلامة المجتمع ، وإن هم أهملوا حق القيام بالحراسة ، وتسامحوا في صفائر الأمور استشرى الفساد ، وتهدمت ضوابط النفس وأوشك أن يحيط عذاب الله بالكل . وسهما أجتهدت في بيان مضمون هذا التمثيل الشريف فلن يكون بياني وافياً ، لأنك لا تحصل المعنى المقصود إلا إذا جعلت صورة القوم الذين استهوا على السفينة ، وأحكمت تصور قصتهم ، وأجتهدت في أن تنطق هذه الصورة بما تحويه من قصة لأن المعنى المقصود ماثل فيها .

* * *

ومن معاني التمثيل بيان موقف الناس من بركات الأرض وخيراتها حين تفتح عليهم .

ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري يقول قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس فقال : لا والله ما أخشى عليكم أيها الناس إلا ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا . فقال رجل : يا رسول الله أيأتي الخير بالشر ؟ فصت رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال : كيف قلت : قال : قلت يا رسول الله أيأتي الخير بالشر . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الخير لا يأتي إلا بخير أو خير هو إن كل ما يتب الربيع يقتل حبطاً أو يلأ أكلة الخضير

أَكَلْتُ حَتَّى إِذَا احْتَلَّاتِ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسُ ثَلُطَّتْ أَوْ بَالَتْ ثُمَّ اجْتَرَتْ
فَعَادَتْ فَأَكَلَتْ . فَمَنْ يَأْخُذْ مَالًا بِحَقِّهِ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ يَأْخُذْ
مَالًا بِغَيْرِ حَقِّهِ فَشُكْلُهُ كَشَلِّ الَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ (١)

وبركات الألف تشتمل كل ما يشغل النفس عن كمال الإقبال على
الآخرة ، فمن أقبل على معطيات هذه الدنيا وخيراتها فغلب منها دون
تعقل ، ونسى في حمأة إغوائه وانبهاره مواضع الضرر فيها ، فاندفع
نحو المفريات بقوة الرغبة وعراقه الشهوة ، ولم يعلم أنه أساء التصرف
أهلك نفسه وانتكس .

أما الصنف الثاني الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو من أقصد في التعامل مع هذه الخيرات ، وفطن إلى وجوه أخذ المال
والإنتفاع به كما فطن إلى وجوه تصريف المال ثم اختار لنفسه منهجاً
دقيقاً وسليماً سهلاً ، يتفقد من خلاله دون أن يتضرر به .

والرسول عليه السلام - في هذا الحديث - يحذر الصحابة
من إساءة التصرف بنعم الدنيا ، ولما كان هذا التحذير مستغرباً فقد
استخدم أسلوب التمثيل ليجلي الحقائق ويقررها ، ثم ينتقل عليه السلام
ليحدث عن موقف الإنسان من المال الذي بين يديه ، فيبين أن المؤمن
الحق هو من اكتسب هذا المال من طرق مشروعة ، ثم يتفقه في وجوه الخير ،
فيعطي اليتيم والمسكين وابن السبيل ، أما من يكتسبه من غير حلاله ،

(١) صحيح مسلم : ١٤١/٢ .

فإنه يظل متعطشاً له أبداً فينظر إلى طلب المزيد منه من أيدي الناس فلا يشبع ، وقد استنبط علماء الحديث كثيراً من المعاني من هذا الحديث ، وتعددت وجهات النظر فأخذوا منه ما أخذوا وتركوا منه ما تركوا ، فمنهم من قال إن في الحديث ثلاثة تشبيهات ومنهم من قال أربعة ، ومنهم من استخرج منه ثمانية تشبيهات . . . وهكذا (١)

أما ابن حجر فيقول " يؤخذ من الحديث التمثيل لثلاثة أصناف ، لأن العاشية إذا رعت الخضر للستغذية ، إما أن تقتصر منه على الكفاية ، وإما أن تستكثر . الأول : الزهاد ، والثاني : إما أن يحتال على إخراج ما لو بقي لضر ، فإذا أخرجه زال الضر واستمر النفع ، وإمّا أن يهمل ذلك ، الأول : العاملون في جميع الدنيا بما يجب من إسك وبذل ، والثاني : العاملون في ذلك بخلاف ذلك " (٢)

* * *

ويأتي التمثيل في بيان نقاء الفطرة التي يولد عليها الإنسان ، مبرأً من كل انحراف ، مؤمناً بوحدة الله ، ثم يقوم الأتوان بالحاقه بأحكامهما . فيهودائه أو ينصرانه أو يمجسانه ، فالانحراف عن الفطرة والشذوذ عنها يكون من عمل الإنسان ، لأن الله لم يخلق أحداً لعصيته والكفر به .

(١) انظر فتح الباري ، ابن حجر : ٢٤٨/١١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٤٨/١١ .

فقي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال
النبي صلى الله عليه وسلم " كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبْوَاهُ
يَهُودَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَةٍ أَوْ مَجَسَّانَةٍ كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تَنْتَجِجُ الْبَهِيمَةُ هَلْ
تَرَى فِيهَا جَدْمًا " (١)

يقول ابن حجر في معنى الحديث ، نقلًا عن الطيبي " والمراد
تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة ، والتهيو لقبول الدين ، فلو
ترك المرء عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها ، لأنَّ حُسْنَ
هذا الدين ثابت في النفوس ، وإنَّما يعدل عنه لآفة من الآفات
البشرية كالقليد " (٢) وهذا المعنى مستنبط من عناصر التمثيل وصورة .
كما يذكر المعنى رأياً يختلف عن المعنى الأول يقول " وقال قوم الفطرة
هنا الخلقة التي يخلق عليها المولود من المعرفة بربه ، لأنَّ الفطرة
الخلقة من الفاطر الخالق ، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان
أو معرفة وإنكار وإنَّما يولد المولود على السلامة في الأغلب خلقة وطبعاً
ونية ليس فيها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة ثم يعتقدون الإيمان
أو غيره إذا ميزوا " (٣) وهذا الرأي قد فهم من قوله " كما تَنْتَجِجُ
البهيمَةُ " فهي تلد البهيمَةُ سليمة خالية من كل أثر وكذلك الطفل يولد
يكون مبراً تماماً من أوصاف الانحراف ونوازع الضلال .

* * *

(١) صحيح البخاري : ١٢٥ / ٢

(٢) فتح الباري : ٢٤٩ / ٣

(٣) صفة القاري : ١٢٨ / ٨

ويأتي التمثيل في بيان حرمة ولي الأمر.

ففي صحيح مسلم عن عوف بن مالك قال : قتل رجل من حمير رجلاً من العدو فأراد سلبه ، فمنعه خالد بن الوليد ، وكان والياً عليهم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فأخبره فقال لخالد : ما منعك أن تعطيه سلبه . قال : استكرتته يا رسول الله . قال : ادفعه إليه ، فمر خالد بعوف فجرب داه ثم قال : هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فاستغضب فقال : لا تعطيه يا خالد . لا تعطيه يا خالد ، هل أنتم تاركون لي أمراي إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرضى إبلاً أو فئما فرعاه ثم تحين سقيها فأورد لها حوضاً فشربت فيه ، فشربت صفوه وتركته كدره ، فصفوه لكم وكدره عليهم . (١)

وفي رواية أن عوفاً قال لخالد قبل أن يأتي رسول الله " لتردته عليه أولاً فرفنكها ضد رسول الله ، فأبى أن يرد عليه " قال الفراء العرب تقول للرجل إذا أساء إليه رجل لا عرفن لك عن هذا أي لا جازيتك عليه . (٢)

فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان من أمر تهديد عوف لخالد والتجروء عليه عدل عن حكمة ، وبين أن هو لا إلا مراة الذين

(١) صحيح مسلم : ٦٤ / ١٢ - ٦٥ .

(٢) انظر معالم السنن للإخطابي : ٣٠٤ / ٢ .

كُلُّوا بِأَمْرِ الْوَلَايَةِ هُمْ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ ، وَأَحْسَنُهُمْ أَمَانَةً وَدِينًا ، لَمْ يَسْعَوْا إِلَى الْأَمَارَةِ وَلَمْ يَطْلُبُوهَا لِأَنَّهُمْ عَلَى عِلْمٍ بِعَظَمِ أَمْرِهَا وَشِدَّةِ تَكْلِيفِهَا ، وَلَتَتَأَمَّلَ قَوْلَ " اسْتَرْعَى " وَقَوْلَهُ " تَحَيَّنَ " وَمَا فِيهَا مِنْ حَسَنِ قِيَامِ الْوَلَاةِ عَلَى شُؤْنِ الرِّعَايَةِ ، فَيَحْرِمُ نَفْسَهُ مِنَ الرَّاحَةِ لِلْقِيَامِ بِشُؤْنِهِمْ ، وَيَخْتَارُ لَهُمْ أَحْسَنَ الْأُمُورِ ، وَيُوَفِّرُهُمْ عَلَى نَفْسِهِ ، وَيَقْدِمُ مَنَافِعَهُمْ عَلَى مَنَافِعِهِ ، وَيَبْذُلُ الْجَهْدَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ .

وهكذا كان ولاية رسول الله مصابيح الهدى اقتدوا بسنته ، وساروا على منهجه .

* * *

ومن مقاصد التمثيل رسم منهج التعامل مع سلطان المال ، فالمال حين يقوى سلطانه على صاحبه ، تتعلق نفسه به ، وتتعطل حواسه الأخرى ، فلا يهتم إلا بجمع المال ، فيبذل نفسه ، ويريق ما وجهه ، ومع ذلك فإن بركة المال تحقق ، ولا يبلغ منه ما كان يرجوه ، والرسول عليه السلام استبشع أن يكون ذلك من موء من تقي ، ولذلك فقد بصر حكيم بن حزام رضي الله عنه بسلطان المال .

جاء في الصحيحين أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَعَّطَانِي ، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَذَعَّطَانِي ، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ، ثُمَّ قَالَ " يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ خُلُوءٌ ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةٍ نَفْسُ يُوْرِكَ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ نَفْسُ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ ،

كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى * قَالَ حَكِيمٌ :
فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرَى أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا
حَتَّى أَفَارِقَ الدُّنْيَا * (١)

ومعنى * فمن أخذه بمخاوة نفس بورك له فيه * أي بغير شره
ولا إلحاح لأن المخاوة في الأصل السعة والسهولة (٢) ، وتحتل الجملة
معنيين ، الأول : أخذ المال من المعطي من غير حرص أو طمع ،
والثاني : معطي المال حين يكون مشرعا طيب النفس وهو يعطي ،
فقد رجح الرأي الأول الذاهب إلى أن سخاوة النفس عائدة إلى الآخذ (٣) ،
وهذا ما يفهم من الحديث ، لأن الذي كان يطلب هو حكيم ، وهذا
النوع إذا أعطي رضي ، وإذا لم يعط رضي ، فالعالم في يده وسيلة للعيش ،
ولذلك فإن الله يبارك له فيه .

ومعنى * ومن أخذه بأشراف نفس * الأشراف على الشيء : الإطلاع
عليه والتعرض له واصله من الشرف : وهو كل نشز من الأشراف
على ما حوله كما قال ابن منظور (٤) ، فمن يتطلع إلى المال وينتظره هو
بمثابة من يكون على مكان عال ينظر منه إلى أيدي الناس ، ويشغل بطلبه .

* * *

(١) صحيح البخاري : ١٥٢/٢

(٢) انظر عدة القاري ، العيني : ٥٢/٩

(٣) المصدر السابق : ٥٢/٩

(٤) لسان العرب : ١٧٠/٩

ويجي " التمثيل في الأمر بعد م الركون إلى الدنيا ، وبالإبتعاد عن مغرياتها وألذ يتعلق المرء بها ، وأن يُعمّق الأحاسيس بزوالها ، ويأثّر غريب فيها ، واضعاً نصب عينيه زيفها وفناءها ، فعليه أن يخلص فيها ويعمل بما أمره الله به حتى ينتهي أجله .

جاء في البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فقال : كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ غَائِرٌ سَبِيلٌ " (١) .

فحين يستشعر الموت من بغريته فإنه يفرس في نفسه الحصانة التي تحرره من أن يكون عبداً للشهوات .

* * *

ويبين الرسول صلى الله عليه وسلم قصر الحياة الدنيا بالنسبة للآخرة فهبني دار عمل لا دار بقاء .

ففي صحيح مسلم عن المستورد أخا بني فهر يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " وَاللَّهِ مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِضْبَعَهُ هَذَا - وأشار الراوي بالسبابة - فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِسَمِ بَرَجٍ " (٢) .

ولنتأمل قسمه عليه السلام " وَاللَّهِ مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ " وَلِهَا أَقْسَم .

* * *

(١) صحيح البخاري : ٨ / ١١٠ .

(٢) صحيح مسلم : ١٧ / ١٩٢ .

ويأتي التمثيل في مداراة النساء ، وحسن معاملتهن لضعفهن ،
ومخالفة طبائعهن لطباع الرجل ، فلا بد من سياستهن والصبر على
أوجاجهن .

فمن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المرأة
كالضلع إن اقترنها كسرتهما وإن استتعت بها استتعت بها ونبيها موج »^(١)
والموج بالفتح يطلق على الشيء المرئي الحسي ، والكسر فيما ليس
بحسي كالرأي والكلام .^(٢)

هذه هي الأغراض التي جاء فيها كلامه صلى الله عليه وسلم
على طريقة التمثيل .

وكان تحديد هذه الأغراض هو المقصود من ذكرها ، وإذا كنا
قد قدمنا لكل حديث بما يدل دلالة إجمالية على المقصود منه فإننا
نعلم أن ما ينطوي عليه التمثيل الشريف من دقائق المعاني شيء غير
الذي قدمنا به .

خذ مثلاً قوله عليه السلام " كراع يرمي حول الحمى يوشك
أن يواقع " وتأمل دقة المعنى المعبر عنه في هذه الصورة ، وكيف
يكون خطراً لاقتراب من المعربات ، وكيف نرى هذا الراعي لا يأمن
وقد اقترب من الحمى أن تشر منه شاة طائشة فتقع في الحمى ، وكيف

(١) صحيح البخاري : ٣٣/٧ - ٣٤ .

(٢) انظر عدة القاري ، العيني : ١٦٦/٢٠ .

تكون صعوبة ضبطه لما يتفكك ويتشard منها ماضيات هي قريبة
من الحمى ، ثم تنتقل من المشبه لقرى المعاني التي تفيضها عليه صورة
المشبه به ، ونرى كيف يجد من يقارب الحرفات ولا يلامسها ، ولكن هناك
منطقة يجب أن يجعلها المؤمن من بينه وبين الحرام ، يضمن بها
الأمان ، لأنه إذا قارب الحرفات لا يضمن قدرته على السيطرة على
نفسه وأهوائها وغرائزها فقد تنزوا النفس وتعجز عن كبح الجماع فتقع في
مال أو عرض أو ما شاءت من محارم ربها ، وهكذا نجد أنفسنا في حاجة
إلى مزيد من الشرح والتحليل والإطالة حتى نقع على حاق المعنى الذي
وقع عليه التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا تزال بيننا وبينه مسافة
لا نستطيع الوصول إليها ، ويكون حالنا كراع يرض حول الحمى يجب
أن يواقعه ولكن يكفه المعجز والضعف .

الفصل الثالث : عناصر التمثيل في البيان النبوي

١ - أ - مظاهر الكون وما فيه من زروع وحيوان وغيره .

ب - أحوال البيئة الفكرية والثقافية

ج - أحوال البيئة المعاصرة .

٢ - المناسبة النفسية بين طرفي التشبيه .

عناصر التمثيل في البيان النبوي

يهدف هذا الفصل إلى دراسة العناصر التي استمد منها الرسول عليه السلام تمثيله أو مكونات هيئة الشبه به ، التي عُبِّرَ بها عن المعاني والأفراض في كلامه عليه السلام .

وتتناول الدراسة البحث عن الملاءمة أو المناسبة الدقيقة بين الشبه به والمعنى المقصود .

وتتبع منهجاً يقوم على جمع كل نظير مع نظيره . وقد استمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تشبيهاته من عدة محاور :

أ - مظاهر الكون بما فيه من زرع ، وحيوان ، وأنهار ، وغيث وما شابه ذلك .

ب - موروثات البيئة الحضارية والفكرية .

ج - أحوال البيئة المعاشة .

وكانت أكثر العناصر وروداً أنواع الزروع وأصناف الحيوان ، وهما يشاركان الإنسان في سريان حركة الحياقيـه ، وقد سخرهما اللّـه تعالى له ليقيم بهما أودحياته ، فهما أقرب الكائنات إليه ، كما أنهما يدلان على عظيم قدرة الله ونعمته .

ولا نكاد نجد في عناصر كلامه عليه السلام عناصر تتوغل في أحوال البيئات الخاصة ، التي يفهمها قوم دون آخرين . ونلاحظ أن أكثر العناصر في التمثيل في كلامه عليه السلام قد ورد في القرآن الكريم ،

وذلك أكسبها تأصيلاً ، وأثراً في وجدان المسلم .

ومن الممكن أن يُعترض على تقسمي السابق للعناصر لأن بعضها يمكن أن يدخل في بعض . وأقول إنني حاولت أن أجعل لها محاور محددة لا يدخل بعضها في بعض ، فلم يمكن ذلك لأن جميعها من صور الحياة والطبيعة ، وقد جمعت ما يتشابه منها تحت موضوع واحد بقدر ما أمكن .

أ - مظاهر الكون

١ - الزرع :

القرآن الكريم يضرب المثل بالزروع في كثير من القضايا الإيمانية كما أنه يذكره في سياق قدرته وإنشائه ، ويأتي أيهاً في وصف نعمهم الآخرة ، ونعم الدنيا ، كما يأتي كثيراً في وصف الحياة الدنيا وبينان مثلها ، ولذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم استخدم الزرع في بيان أحوال المؤمنين في كثير من الأحاديث ، فحديث يشبهه بخامة الزرع في رسوخ إيمانه ، وحديث يشبهه بالنخلة في عموم نفعه ، وحديث يشبهه بالأتربة في حسن ظاهره وباطنه ، وآخر بالشجرة التي حُتَّت ورقها في صبره واحتسابه . . . وهكذا لا يزال يُشبه بأطياب الزرع وأطياب الحيوان ناظراً إلى ما فيه من نفع وعطاء في كل أحوال .

ويشبه الكافر والمنافق ببعض الزروع الخبيثة ملائمة لأحواله ، وسوف نعرض لكل عنصر بالتفصيل - إن شاء الله .

١ - الخامة من الزرع :

قال عليه السلام " مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَأَتْهَا ، فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكَفَأَتْ بِالْبَلَاءِ " (١)

« والخامة بالخاء المعجمة وتخفيف الميم هي الطاقة الطرية اللينة أو الفضة أو القضة ، وقيل الخامة : الزرع أول ما ينبت على

(١) صحيح البخاري : ١٤٩/٧ .

(١)

ساق واحد ، : فهي شجرة غضة رطبة ، وفي الخامسة
الليونة والطواعية فهي تميل مع الريح ثم تعتدل . تهبط عليها مقادير
الكون فتصمد ، وهكذا حال المؤمن من ، فالتكبات المتتابعات لاتؤثر
فيه ، يظل صامداً بالإيمان يملأ قلبه ونفسه ، راضياً مرضياً بأمر الله ،
ثم إنها تنفت في قوة الله من الصبر والرضى ما يعينه على التحمل حتى
يبرز معدنه ، وينصح إيمانه .

وفي خامسة الزرع الخضرة والماء والرواء والنضارة ، وهذا أشبه
بالمؤمن الحي المندى بالإيمان ، فالرياح لا تجفف ماء خامسة ولا تنال
منه ، وليونتها هي خلق المؤمن من ، ووطأة الاكثاف ، والخلو من القسوة
والغلظة ، فهو حين لين في كل معاملاته ، قالوا منون هينون
لينون .

والقرآن الكريم يشبه قوة الإيمان باستواء الزرع وانتعاشه
قال تعالى ﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ
شَطْرَهُ فَأَزْرَوْهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقِهِ يُعْجِبُ الزَّارِعَ لِيَفِيضَ
بِهِمُ الْكَفَّارُ ﴾ (٢) ، فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الزرع ، والشط
أصحابه ، وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضوان الله عنهم قلوبوا
في بدء الإسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوم بحيث أعجب
الناس (٣)

(١) فتح الباري ، ابن حجر : ١٠٦/١ .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

(٣) انظر روح المعاني ، الألويسي : ١٢٢/٢٦ .

كما جاء الزرع في سياقات متعددة في زهرة الدنيا وفنائها ،

وفي مضاعفة الثواب وغير ذلك من المعاني .

٢ - النَّخْلَةُ :

يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن من بالنخلة في جميع أفعاله وخصاله في حديث ابن عمر رضي الله عنه قال " كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يأكل جِصَّارًا فقال : **مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ كَالرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ فَإِذَا أُقِيلَ هِيَ النَّخْلَةُ** فإذا أنا أحدثهم ، قَالَ : **هِيَ النَّخْلَةُ**" (١) .

والنخلة شجرة ثابتة في الأرض ، فارعة في السماء ، ضاربة بجذورها في أعماق الأرض ، وكذلك المؤمن من إيمانه ثابت في أعماقه متغلغل في كل كيانه يرتفع عمله إلى السماء فلا يكون إلا لله تعالى .
وسطاء النخلة ونفعها مستمر ، من حين يطلع شمرها إلى أن تجف ، ولا يزال شمرها يؤكل بكل أحواله رطباً وجافاً ، وفيه كثير من المنافع .

وفي النخلة حنوقديم لجأت إليها مريم فانعطفت عليها ، وتساقط منها الرطب بوحى من الله ، ولذلك فإن لها دلالة قرآنية عظيمة قال تعالى ﴿ وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴾ (٢) .

ولا يزال المؤمن من مصدر عطاء في حياته وبعد مماته ، أما في حياته فذلك ظاهر وأما بعد موته فبصالح أفعاله " إذا مات ابن آدم

(١) صحيح البخاري : ١٠٣/٣ .

(٢) سورة مريم : ٢٥ .

انقطع عمله إلا من ثلاث . صدقة جارية ، أو طم ينتفع به . أو ولد صالح يدعو له . "

وقد وقف القرطبي عند النخلة واستخرج غوامض دلالاتها ، ودقائق معانيها المنعكسة على أحوال المؤمن بقول : " فوقع التشبيه بينهما من جهة أن أصل دين المسلم ثابت ، وأن ما يصدر عنه من العلوم والخير قوت للأرواح مستطاب ، وأنه لا يزال مستوراً بدينه ، وأنه ينتفع بكل ما يصدر عنه حياً وميتاً " وقد ذكر مقالته هذه ابن حجر ^(١) ولننظر إلى طريقة القرطبي في انتزاع هذه المعاني ومقابلتها بصفات المؤمن . وقد انتزع من النخلة صفات ثلاث ثباتها (دين المؤمن ثابت) وعسوم نفمها (ما يصدر عنه من العلوم والخير) وبقاؤها ما يسترها (لا يزال مستوراً بدينه) .

والنخلة لا يسقط ورقها ولا يجف بإضافة إلى تفردا بهيئة لا يشبهها فيها أي نوع من الأشجار . والمؤمن له شامائل أخلاقية يتميز بها بين الناس ، وكأن الله ألقى مخافته ومهابته عليه .

وقد أحاط ابن حجر بفوائد النخلة وما فيها من إيجاب بخصال المؤمن يقول ابن حجر " وبركة النخلة موجودة في جميع أجزائها ، مستمرة في جميع أحوالها ، فمن حين تطلع إلى أن تبيض ثوب كل أنواعاً ، ثم بعد ذلك ينتفع بجميع أجزائها ، حتى النوى في علف الدواب

(١) فتح الباري: ١/١٤٧ .

والليف في الحبال ، وغير ذلك ما لا يخفى ، وكذلك بركة السلم عامسة في جميع الأحوال ونفعه مستمره ولغيره حتى بعد موته ^(١) .

وواضح أن وجه التشبه لم يكن شيئاً محدداً ، إنما هو كل ما يمكن استخراجاً مما يشترك فيه الطرفان ، وبمقدار تنوعه وتعددته يكون ثراء التشبيه ، وتكون جودته .

وقيل أن النخلة خلقت من بقية طينة آدم ولذلك فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اكرّموا عتكم النخلة فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم وليس من الشجر شي " يلقح غيرها ، فاطعموا نساءكم الولد الرطب ، فإن لم يكن الرطب فالتمر ، وليس شي من الشجر أكرم على الله تعالى من شجرة نزلت عندها مريم بنت عمران ^(٢) .

ويقول عليه السلام " نِعِمَّتِ الْعَمَّةُ لَكُمْ النُّخْلَةُ ، تُغْرِسُ نَفْسِي أَرْضَ خَوَارَةَ ، وَتَشْرِبُ مِنْ عَيْنِ خَرَارَةَ " ^(٣) فالنخلة طيبة المعدن ، لا تنبت إلا في أرض طيبة لينّة ، يروّيها ماء عذب صاف ، فهي من صفوة الشجر . ويقول الراهمري "إن اسمها مشتق من الانتخال وهو التصفية والاختيار" ^(٤) .

(١) المصدر السابق : ١٤٥/١ - ١٤٦ .

(٢) أمثال الحديث ، الراهمري ١١٤ - ١١٢ .

(٣) البيان والتبيين ، الجاحظ ٢٠/٢ ، خوارة : أي سهلسة

خوارة : جارية ولما شها خير .

(٤) أمثال الحديث : ١٠٧ .

وكل هذا منعكس على الشبه (المو من) وكانت العرب تعظمها ويكثر ذكرها في أشعارهم ، فتوصف بها المرأة . وهذا القول وغيره جعل بعض الكتاب يذهبون إلى أن تشبيه العرب المرأة بالنخلة راجع إلى عقائد قديمة منها عبادة الخصوبة ولذلك فقد كانوا يعبدون النخلة ، وهناك صلة قوية بين هذه الخصوبة وتشبيهات العرب بها ، ثم يقولون وما يشي أن النخلة ذات بركة وكرامة وخصوبة تشبيه المو من بها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) . ونقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحرص في سائر أقواله وأفعاله على العبادة بين الوجدان الإنساني ومخارق جاهليته ووثنيته ، نعم النخلة توحى بالوفرة والعطاء وتوحى بالخصوبة والخير الكثير ، ولكن ليس ذلك من طريق الصلة الرمزية التي تربطها بالآلهة المعبودة على حد قولهم ، ونوّه كد أن تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم المو من بالنخلة حجة على رفض ربط الأشياء برموز الآلهة وعقائد الوثنية القديمة ، لأن في ذلك إحياء للوثنية التي كان الرسول عليه السلام يدفعها بشتى الوسائل والطرق .

والقرآن الكريم يذكر النخلة في سياق النعمة والرحمة والعطاء الحسن حيث تشبه كلمة التوحيد بها * أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * (٢)

(١) انظر المرشد ، عبد الله الطيب : ٨٨٣/٣ وما بعدها .

(٢) سورة إبراهيم : ٣٤ .

ويقرنها سبحانه وتعالى بالزروع في سياق الدلالة على قدرته
قال تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ
وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَلْوَانًا ﴾ (١)

ويدرك العيني الحكمة من هذا التشبيه فيقول " فما الحكمة بالتشثيل
بالشجرة؟ قلت لأن الشجرة لا تكون إلا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل
قائم وفرع عال ، فكذلك الإيمان لا يقوم ولا يثمر إلا بثلاثة أشياء ، تصديق
بالقلب وقول باللسان وعمل بالأيدي " (٢)

وهذه اللمحات الدقيقة مما يجب أن يفيد منها درس التشبيه
الذي يجب أن ينغل في أصاق اللغة والصور والأحوال .

٣ - الشجرة :

يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن من حين يصيبه البلاء
فيصبر فتساقط ذنوبه بحالة من حالات الشجرة وهي سقوط ورقها .
قال عليه السلام " مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلَّا حَطَّ
اللَّهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا " (٣) . وفي رواية " كَمَا تَحُطُّ
الشجرة ورقها " والحث في الأصل - كما قال ابن منظور - حك الشيء
اليابس من الثوب ، وإلّا نعتات سقوط الورق اليابس من الغصن ، والحث
أيضا " داء يصيب الشجر يسقط منه الورق " (٤)

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

(٢) عدة القاري : ٥/١٩ .

(٣) صحيح مسلم : ١٦/١٢٧ .

(٤) لسان العرب : ٢/٢٢٢ .

فالشجرة قد تعثر بها عوامل وأحوال تحت ورقها الجاف ،
ولا تزال ثابتة أمام هذه التغيرات ، وكذلك المو من إذا أصيب
وصبر كفوت ذنوبه حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة أو ذنب .
ثم إن خضوع الشجرة لعوامل البيئة فيه تجدد حياة الشجرة
ونضارتها وخصوبتها .

وكذلك المو من فإن صبره يكون سبباً لصقل جوهره فكأنه يبدأ
حياة جديدة فيها نضارة الإيمان ، ونضارة الرضى وصالح الأعمال
بعد أن سقطت الذنوب التي كانت تشوه جمال نفسه وحياة قلبه . والخط
في الأصل : وضع الأحمال عن الدواب ^(١) ، وفيه إشارة إلى أن هذه
الذنوب التي سقطت ذنوب ثقيلة كثيرة ، لا يحسن بها إلا المو من ،
وما أن تداركه رحمة من الله حتى تنزل وتتناثر وتخف خفة ورق
الشجر ، فأمر الله يجعلها خفيفة متطايرة . ويقول العيني إن (حات)
« من باب المفاطة » ^(٢) وهذا يعني أن في الكلام إيحاءة خفية إلى أن حات
الذنوب تكون بشاركة من العبد وذلك بالطاعة والصبر والرضى
بما يجري به القضاء .

(١) المصدر السابق : ٢٢٢/٧ .

(٢) عدة القاري : ٢١٢/٢١ .

٤ - الأُتْرُجَّةُ :

نوع من الفاكهة يكاد يكون نادراً ، يجمع بين طيب الرائحة وطيب الطعم وكثرة المنافع . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبهاً المؤمن قارئ القرآن " مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ " .

وكان العرب يشبهون المرأة بها في طيب الرائحة يقول علقمة ابن صدة :

يَحْمِلُنَ أُتْرُجَّةً نَضَّحَ الْعَبِيرُ بِهَا كَأَنَّ تَطْيَابَهَا فِي الْأَنْفِ مَشْسُومٌ (١)

ويزاد العنصر أيضاً وإيحاءً حين يشبه به قارئ القرآن فظاهره جميل وباطنه أجمل كهذه الأُتْرُجَّةُ ، لأن أثر كلام الله قوي في النفوس الحية ، ولكن لماذا شَبَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأُتْرُجَّةِ ؟ .. هل لأنها نوع له طيب الظاهر والباطن كسائر الفاكهة ؟ أم لأن لها صفات خاصة بها ، يقول ابن حجر " الحكمة في تخصيص الأُتْرُجَّةِ بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي تجمع طيب الطعم والريح كالنفاحة ، لأنها يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية ، ويستخرج من حبها دهن له منافع ، وقيل إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأُتْرُجُّ فتناسب أن يشل به القرآن الذي لا تقربه الشياطين ، وظلاف حبه أبيض فيناسب قلب المؤمن ، وفيها أيضاً من المزايا كبر جرمها وحسن منظرها ، وتفرج لونها ، ولين ملمسها وفي أكلها مع اللذة طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم " (٢)

(١) الفضليات : ٣٩٧ .

(٢) فتح الباري : ٦٦/٩ - ٦٧ .

انظر الوابن حجر وهو يستخرج الدلالات الخفية للمشبه به ،
ويوجد الملاحة بينها وبين المشبه في قوله "إن الجن لا تقرب
البيت الذي فيه الأُترجة" ومناسبتها للقرآن وياض حبها ومناسبتها لقلب
المؤمن ، ثم انظر إليه وهو ينتزع من الأُترجة جملة صفات في المؤمن من
شبه منها فحسن منظرها
وتفريج لونها ولين ملمسها هي صفات المؤمن من المتفردة ، وإلا لتاذن بأكلها
وطيب نكهتها ، ومقبة منافعها تلائم نفس قارئ القرآن التي تشرب
بالمعاني القرآنية ، وتتغذى بالأحوال الربانية ، وتكتسب حلاوة
القرآن تلك الحلاوة التي يجدها القارئ وهو يقرأ ، وهذا تقبل عليه
القلوب الصحيحة ، وتتألفه ، وتتقاربه لتستمد منه غذاءها فهذا
هو الجليس الصالح ومائع السك .

ويذكر ابن حجر أن الرسول صلى الله عليه وسلم خصّ صفة الإيمان
بالطعم وصفة التلاوة بالريح لأن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن وإذا
يمكن حصول الإيمان بدون القراءة (١) .

ونلاحظ أن أكثر الحواس تشترك في الاستفادة من الأُترجة
فالعين تسر برويتها ، والذوق يستلذ مطعمها ، والأنف يستطيب
رائحتها وكذلك المؤمن إذا نظرت إليه سرى ، وإن جالسته نفعت ،
وإن استمعت إلى تلاوته وجدت خيراً كثيراً .

(١) المصدر السابق : ٦٦/٩ .

٥ - التمرة :

يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن الذي لا يقرأ القرآن بالتمر ، وللمتمر منافع ومزايا جليلة ، فهي حلوة المذاق ، طيبة الطعم ، ولكن ليس لها شكل حسن ولا ريح حسن وكذا المؤمن الذي يغفل عن قراءة القرآن ، فيهجره ولا يتلوه ويعمل به ولا يحسن صوته به ، باطنه نقي تقي لكنه لا يظهر إيمانه .

وقد فطن العيني إلى الحكمة من تشبيه المؤمن بالتمر في هذا الحديث يقول " وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بما تنبته ، ويخرجه الشجر للمساوية التي بينها وبين الأعمال فإنها من ثمرات النفوس ، فخص ما يخرجه الشجر من الأثرجه والتمر بالمؤمن (١) وفيه إشارة إلى علو شأن المؤمن ، وحسن ظاهره وباطنه ، وأن سلوكه وتصرفه في حياته صادر من نفسه المؤمنة مصبغة بيقينه المشرق .

٦ - الريحانة :

الريحان نوع من شجر الأرض له رائحة زكية عطرية ، ولون أخضر جميل لكن له مذاق مر . والرسول صلى الله عليه وسلم يشبه المنافق الذي يقرأ القرآن بها " مَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرِّيحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ " فالمنافق يقرأ القرآن ليزين ظاهره ، فيخفي باطنه

(١) عدة القاري : ٢٠ / ٣٨٠

السنن* الخبيث ، وهذا الباطن هو سرارة الريحانة ، فالقرآن لا يجاوز
حنجرته ، لأنه لا يعمل به ، ولا يؤمن به ، ولا يتغلغل أثره في قلبه ،
فهو يقرأ ليقال إنه يقرأ وإذا خُبر وسُيرت أغواره رشح بما لا يطاق
من فاسد الاعتقاد وسيء الأخلاق .

٧ - الحنظلة :

يشبه عليه السلام الكافر الفاجر الذي لا يقرأ القرآن بالحنظلة
في خبث الظاهر والباطن " مَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ
الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ " وناهيك عنها وعن مرارتها
وكراهة ريحها .

والكافر فاسد في ظاهره وباطنه ولا يُرجى نفعه أبداً ، ويطيل
العيني التأمل في خصري الريحانة والحنظلة حتى يُوجد وجهاً مشتركاً
بينهما فالمنافق والكافر سوا* في الخبث وعدم الإيمان .

وقد شبه الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق والفاجر بما يخرج
من الأرض من ذوي الشجر الصغير كالريحانة والحنظلة (١) . فهما
قريبتان من وسخ الأرض ، لا تمتد جذورهما إلى آحاد بعيدة ، وكذلك
المنافق والفاجر صغيران حقيران في أفعالهما ، ولا يخوضان إلا في
صفائر الأمور التي لا تجدى وإن علا صالحاً فلا يجزيان عليه .

(١) انظر المصدر السابق ؛ ٢٠ / ٣٨ .

٨ - الأُرْزَة :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَثَلُ الْكَافِرِ كَمَثَلِ الْأُرْزَةِ صَمَاءٌ مُعْتَدِلَةٌ حَتَّى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ " .

اختلف العلماء في ماهية هذه الشجرة فقيل إن الأُرْزَة بفتح الهمزة وقيل كسرهما وسكون الراء ليس من نبات أرض العرب ، ولا تنبت في السباح بل يطول طولاً شديداً ويغلظ ، وقيل إنه لا يحمل شيئاً وإنما يستخرج من أعجازه وعروقه الزيت ، وقيل : هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح ، وقيل شجرة بالشام يقال لثمره الصنوبر . (١)

وتتفق هذه الأقوال فتبين أنها شجرة صلبة غليظة لا يحركها هبوب الريح ، وحين يشتد عليها يكسرهما ويقصمها ، وهذه الصلابة والغلظة التي فيها هي الغلظة والقسوة والتبلد التي في قلب الكافر ، لا يفرق بها بين خبيث وطيب .

وهذا التضخم في الأُرْزَة هو نفس المنافق التي تظل بمنأى عن الأحداث ، ثم إن هذا الزيت الذي يسري في داخل الأُرْزَة هو باطن الكافر الخبيث . وتظل هذه الأُرْزَة صامدة حتى تعصفها الريح وتقصمها وهذا يمثل نهاية الكافر ، فإن الله يسهله حتى إذا أخذه لم يغلته وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ، قال تعالى ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ مَسَاقِدَهُمْ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ (٢) .

(١) انظر فتح الباري ، ابن حجر : ١٠٢/١٠ .

(٢) سورة الحج : ٤٤ .

وهكذا فكل شجرة صالحة طيبة مغروسة في هذا الوجود فيها
إشارة إلى النفس المومنة ذات العطاء النافع ، وكل غرسة خبيثة تومئذ
حس الإنسان تشير إلى خبايا الكفر وأهله .

* * *

٢ - الحيوان :

يكثر استخدام عنصر الحيوان في تمثيله صلى الله عليه وسلم ،
فهو مخلوق يشترك مع الإنسان في كثير من الصفات ، سخره الله في
الكون لتحقيق غايات كثيرة لا تكاد نحيط بها ، منها خدمة الإنسان في
حياته المعيشية ، والاستدلال به على عظمة الخالق .

ولا يكاد يخلو تراث أمة من الإهتمام به ، وتتبع غرائب طباعه ،
وفرائد صفاته ، ويكثر ذكر الحيوان في الشعر العربي فما من قصيدة
إلا وللحيوان شأن فيها ، وكان العرب أكثر خبرة ووعياً به فكثرت
تأليف العرب فيها . ويعتبر كتاب الحيوان للجاحظ أوسع دراسة
عن الحيوان ويذكر محقق الكتاب الأستاذ عبد السلام هارون أن الجاحظ
حين تحدث عن الحيوان أراد أن يقول " إن البحث في شأن الحيوان
ضرب من ضروب التعبد ، ولون من ألوان البحوث الدينية التي تنتهي
بصاحبها إلى معرفة عظمة الله وعظم ما أبدع وبرأ " (١) .

(١) مقدمة الحيوان : ٢٣/١ .

ومن يتأمل هذا المخلوق يشعر بعظمة الخالق ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر احساساً وشعوراً بآيات الله في كونه ومنها خلق الأنعام وتسخيرها ، وسيبرز ذلك من خلال عرضنا لجملة أنواع الحيوان التي شبه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فمن أصناف الحيوان التي شبه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الإبل في أحوالها المختلفة :

١ - الإبل المعقّلة :

يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم من يتعهد القرآن بالمدارسة والتلاوة حتى لا ينساه بالإبل المعقّلة .

والمعقّلة بضم الميم وفتح العين وتشديد القاف أي المشدودة بالعقال ، وهو الحبل الذي يشد به ركة البعير (١) . وهي أنفوس ما يمتلكه العربي من النعم ، وذات صلة وثيقة بحياته ومعاشه ، فمتى يأكل ، وعليها يضرب عرض الصحراء ، وبها يتغنى في شعره ، ووصف العربي لناقته أكثر من وصفه للصاحبة أولاً في شيء آخر .

وقد خصّ المعقّلة لأنها " أشدّ الحيوان الآن نفوراً ، وفي تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة " (٢) ، والقرآن الكريم يعطي صاحبه ما به تقوم حياته في جانبها الروحي ، فهو كنز الذي يحفظ في الصدر ، فيحييه ، ويفنيه عن كل ملذات الحياة .

(١) عبد القاري ، العيني : ٤٧/٢٠ .

(٢) المصدر السابق : ٤٧/٢٠ .

والقيام على أمر هذه الإبل بشبه مداومة صاحب القرآن على التلاوة وعلى البحث في وجوه معانيه وأحكامه ، وسعرفة أسرارهِ وإغفال قراءة القرآن كالغفلة عن هذه الإبل المعقلة يتبعها شروء هذه الإبل وخلالها ، وهم يقولون أشرد من بعير لأن البعير إذا شرد أبعد ولا يستطيع رده إلا بمكابدة ، وكما أن الإبل حين يهمل أمورها تشرد كذلك قارئ القرآن متى أهمله وتركه فإنه يتفكك من صدره ، ويتشرد عليه أمره .

وقال عليه السلام « الإبل المعقلة بالتشديد للدلالة على كثرة العقل المربوطة بها خوفاً من شروءها .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر مؤكداً أمر تفكك القرآن " تَعَاهَدُوا الْقُرْآنَ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهَوَّ أَشَدَّ تَفَصُّبًا مِنْ الْإِبِلِ فِي عَقْلِهَا " (١) . ولنتأمل قوله " فوالذي نفسي بيده " وكيف أفاد هذا القسم تأكيد التفكك وحصوله ما لم يواظب على تعقيل الإبل ، وكذلك اللام في " لهو " تفيد التوكيد ، وفي الحديث الحث على ضرورة تعهد القرآن والعناية به كما أن فيه إظهاراً لمكانته السامية وأنه لا يتأتى إلا لمن صدق في حمله .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يلجأون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، يشكون إليه سرعة تفكك القرآن ، فيرشدهم إلى الواظبة

(١) صحيح البخاري : ٢٣٨/٦ .

على حفظه وترديده ، وهكذا يظل المشبه به موحياً بمعانٍ تساعد على توضيح المشبه واضاءة جوانبه .

٢ - الراحلة :

شبه الرسول صلى الله عليه وسلم ندرة الكرام الأُخيار بنسبة الراحلة في الإبل المائة قال عليه السلام " إِنَّمَا النَّاسُ كَالْإِبِلِ الْمِائَةِ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً " .

الراحلة كما في فتح الباري " التجيبة من الإبل والمختارة منهم ، وإن كانت فيهم مَرَّتٌ " (١) وهذه لها قدرة على الأُحمال الشاقة ، والأَسفار الطويلة ولا تكون كذلك إلا بعد ترويض وطول تجربة وممارسة ، وهي تمثل الصفة من الإبل ، وكذلك الكريم من الناس ، قليل وجوده ، وهي مرتبة لا يبلغها صاحبها إلا بعد اختبار وابتلاء وشدة أبات عن معدنه وكشفت منه هذا الجوهر الإنساني النفيس ، فالتصف بمثل هذه الصفات لا يصادفنا وجوده إلا مرة أو مرات معدودة بين الناس .

ولا يعرف الراحلة من الإبل إلا من طالت خبرته بها ، وكذلك هذا النوع من الناس لا يُعَرَفُ إلا بعد طول تجربة تكشف عن معدنه .

وحين يرشد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذا النوع كأنه يغري بهذه المراتب ، ويأخذ بيد الأمة نحو الارتقاء إلى هذه المنازل أو ما يقاربها .

(١) ابن حجر : ٣٣٥ / ١١

٣ - وقد يجتمع في الحديث الواحد صورتان من جنس واحد

ولكل غاصره :

أ - أكلة ما أنبت الربيع وقصتها .

ب - أكلة الخضرة وقصتها .

يقول عليه السلام " وَإِنَّ كُلَّ مَا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلْكُمُ إِلَّا أَكَلَةَ الْخَضِرَةِ أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسُ فَاجْتَرَتْ وَتَلَطَّتْ وَبَالَتْ ، ثُمَّ طَادَتْ فَأَكَلَتْ " (١)

هذا الحديث مثل للمفرط والمقتصد في طلب الدنيا وقوله " إِنَّ كُلَّ مَا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلْكُمُ " .. مثل للمفرط في جمع الدنيا ، والمثل يحكي قصة البهيمة الغافلة التي أكثرت من أكل ما ينبت الربيع ، ذلك أن الأرض في الربيع تكتسي بأنصاف العشب ، فتكثر المراعي والنبات الخضراء ، ثم تأتي هذه البهيمة الغافلة عن مواضع الضرر ، فتنتشي عندما ترى زهو الخضرة فتأكل بشراهة بل وتمعن في الأكل حتى تتلي بطنها ، ولا تعد قدرة على الحركة فيصيبها الحبط وهو انتفاخ البطن من كثرة الأكل . يقول العيني هو " دا " يصيب الإبل وهو وجع يأخذ البعير في بطنه من كلال يستويله " (٢) . وهكذا تنشق أمعائهم ها وتهلك ، فتكون هذه الطريقة في الأكل سبباً لموتها

(١) صحيح البخاري : ١١٣/٨ .

(٢) عدة القاري : ٤٠/٩ .

وهذا الربيع هو زهرة الدنيا التي قال عنها رسول الله ، وهي الخيرات التي فتحها الله من مال وغيره ، وفي تشبيه الخيرات بالربيع خاصة دلالة على زوالها وأنها لن تبقى أبداً ، وكما أن هذا الربيع يأتي بعد فصل لا ينبت فيه نبات كذلك هذه الخيرات ستأتي بعد استغلاق وحاجة ولذلك كان إقبال البهيمة عليه أشد ، وكما أن في الربيع نافع وضار فإن في نعم الدنيا ما هو حلال وما هو حرام .

والمفرط في جمع الدنيا يغفل كما تغفل هذه البهيمة ويركن إلى فضايرتها ويقبل على ملذاتها فيعيب منها ما استطاع دون تمييز بين حلال أو حرام ، ودون استخدام منهج لضبط تصرفه ، فيشبع غرائزه ، ويمتص نفسه ، فيكون هذا التصرف سبباً لهلاكه وموته .

ب - أما المقتصد في طلبها فيشبه بأكلة الخضرة ، والخضرة بفتح الخاء وكسر الضاد من الكلاء يعجب الماشية ، " وهو ليس من أحرار البقول التي تستكثر منها الماشية فتهلكه أكلاً ولكنه من الجنبه التي ترعى الماشية منها بعد هيج العشب ويبسه " (١) .

فهذه البهيمة لم تنبهر بالمراعي الخصبة ، ولم تحاول أن تأكل منها ، إنما تنحت لتأكل ما اعتادته من الخضرة ، حتى إذا شبعت ركنت إلى جانب مشمس لتدفئ بطنها وتسترجع ما أكلته ، فتعيد مضغه ساكنة هادئة ثم تلقي ما في بطنها رقيقاً حتى تتخلص ممن

الحبب ، فهذه البهيمة قد فطنت إلى كيفية الانتفاع بالنعمة ، وعرفت كيف تتقي على حياتها ورفاهيتها ، وكذلك من اختار لنفسه منهجاً معتدلاً في الانتفاع بما أنعم الله به عليه وهذا النوع له من العقل ما جعله قادراً على إيجاد ضوابط تحول بينه وبين الهلاك ، فهو يأكل ويشبع ويلبي حاجاته ، ولكن تحت قيود مباحة .

وهذه الخضرة التي تأكل منها البهيمة هي المال الباج الذي يطلبه وينفق منه .

ولكن لماذا شبه الرسول صلى الله عليه وسلم هذه المعاني بالبهيمة وأحوالها هل لأن الانتفاع بالمال وزهرة الدنيا أكثر ما يكون انتفاعاً به في الجانب المادي من حياة الإنسان فلا م ذكر البهيمة ؟ أو حتى يتم تكوين الصورة من باب واحد فذكر الربيع والخضرة يستدعي ذكر البهيمة ؟ أم أراد التهوين من شأن الانتفاع المادي في الدنيا ، فهو في أحسن أحواله بول وثلط ؟ لعل كل ذلك مراداً .

٤ - الإبل الغريبة :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا ذُودَ رَجُلًا عَنْ حَوْضِي كَمَا تَذَادُ الْغَرِيبَةُ مِنَ الْإِبِلِ عَنِ الْحَوْضِ " .

شبه الرسول صلى الله عليه وسلم ذوده المنافقين عن حوضه في اليوم الآخر بحال الراعي الذي يطرد الناقة الغريبة عن الحوض الذي تشرب منه إبله ضناً بما الإبل المخصص لها ولعدم أحقية الغريبة في الشرب منه .

يقول ابن الأثير " إن الإبل إذا وردت الماء فدخل فيها
فريبة من غيرها ضربت وطردت حتى تخرج منها " (١)

وهذه الصورة الصحراوية بكل شياتها انتقلت إلى اليوم الآخر
وصارت شاهداً يقاس بها الغائب. فهناك الظم الحارق ، والشمس
المتقدة والصحاري الممتدة ، ثم حوض الماء النقي الصافي الذي
يحاط ماؤه ، ويحفظ ، وشرب إبل ومغالية أخرى ، ويوم القيامة الظم
الحارق الذي يلهب حلق الناس في ذلك اليوم العصيب ثم التهافت
عليه حين رؤيته ، ورسول الله يقف أمام حوضه العذب فيترك أناساً
يشربون ، ويذود ويدفع ويجاهد في طرد أناس آخرين ، هو لا هم
منافقو الأمة ومبتدعوها ، يحدثون في الإسلام ، ويحاربونه بهتس
الوسائل وهم يوم القيامة مبعدون عن انتسابهم لهذه الأمة كفرائب
الإبل .

هـ - الفَلَوُ :

الفلو يفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو هو المهر الصغير سمي
بذلك " لأنه يعلى أي يعظم " (٢) ، جعله الرسول صلى الله عليه
وسلم مثلاً لا ربا الصدقات وزيادتها وتقبلها والحفاوة بها قال عليه
السلام " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ -

(١) النهاية : ٣/٣٤٩ .

(٢) عمدة القاري ، المعني : ٨/٢٧٠ .

وَأَنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِمِيزَانٍ ، ثُمَّ يُرَبِّيَهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهٌ
حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجِبَلِ " وفي رواية لمسلم " كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهٌ أَوْ
فَصِيلَةً " وفي رواية أخرى " فَلَوْهٌ أَوْ قُلُوصَةً " (١)

" والفصيل ولد الناقة إذا فصل من إرضاع أمه ، " والقلوص بفتح
القاف وضم اللام هي الناقة الفتية " (٢) وكل هذه الأُنعام تحتاج
إلى رعاية وعناية لصغر سنّها ، والرواية المشهورة في كتب الحديث
" كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهٌ " وتربية الفلّو بحاجة إلى حسن عناية ،
ومزيد رعاية ، حتى ينمو ويعظم ويقوى ، ويظل صاحبه مشغولاً به قائماً
عليه بعد أن نُظِمَ من أمه وانتقلت رعايته إليه .

ولا يزال سبحانه وتعالى يتعهد صدقة المؤمن من التي تنتقل
من يده إلى يد الرحمن ، فيضعها موضع رعاية حتى تنمو لصاحبها نواً
يُصَيِّرُهَا مِثْلَ الْجِبَلِ ، وقد ضرب الرسول الكريم صلوات الله وسلامه
عليه المثل بالفلولان الإهتمام به يفوق الإهتمام بغيره من الأُنعام ، ولا أنه يزيد
زيادة بيّنة .

ويلازم العيني بين الصدقة والفلو فيقول " ضُرب به المثل
لأنه يزيد زيادة بيّنة فكذا الصدقة نتاج العمل فإذا كانت من حلال
لا يزال نظر الله إليها حتى تنتهي بالتضعيف إلى أن تصبح التمرة كالجبل " (٣)

(١) صحيح مسلم : ٩٩/٧ .

(٢) شرح التوروى لصحيح مسلم : ٩٩/٧ .

(٣) عدة القارى : ٢٧٠ / ٨ .

والفلو موضع ضاية ورعاية وصون لذلك يدخره صاحبه لوقت حاجته ليوم نزال أوجهاد أو دفاع عن حرّات ، وكذلك الصدقة مدخرة إلى يوم تشتد فيه حاجة صاحبها اليها .

ثم إن الفلو تتفقده إلا أنظار ، لأن طفولته أجمل طفولة لحيوان ، وللنفس هوى وانعطاف نحوه ، وكذلك الصدقة من أحب القربات لله . وفي اختصاص الفلو بالتربية دون غيره من الحيوانات ملائمة لهذا النوع من الصدقة حيث إنها أنفس أموال العرب وأكرمها ، والخييل معقود بنواصيها الخير ، وهكذا الصدقة الطيبة الخالصة معقود بها القبول والمغفرة والجنة - إن شاء الله -

ونلاحظ أن الرسول عليه السلام لم يشبه مثلاً صوم التطوع بالفلو ولا صلاة التطوع مع أنها من البركالصدقة ، وذلك لأن الصدقة إخراج جزء من المال يربو عند الله مقابلة بهذا الفلو الذي يتعهد من يحسن تربيته ، ويقوم عليه من يحسن القيام ، وكأن هنا مقابضة واستثماراً ، فالصدقة التي هي جزء من المال صارت فلوّاً والخييل أنفس أموال العرب كما قلنا وفي ذلك ملائمة حسنة .

٦ - نتاج البهيمة :

قال الرسول الكريم مشبهاً الولادة على الفطرة ثم الخروج عنها
"كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يُمَجَّسَانِهِ
كَمَثَلِ الْبَيْهِيَةِ تُنْتَجَجُ الْبَيْهِيَةُ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ" .

"والنتاج يكون في الناقة والفرس ، وقيل إنه في جميع الدواب والولادة في الغنم" (١) ، والبهيمة حين تنتج البهيمة تكون في حالة اكتمال وتام خلقي ، ولا يكون فيه نقص جسدي حتى يمضي على ذلك زمن ، ثم تتداخل عوامل أخرى فتحدث نقصاً في بعض أعضائه كالجدع مثلاً ، هذه الحالة استخرج منها البيان الشريف حالة مشابهة ولكنها في نطاق الأحوال العقلية والقلبية من حيث إن الإنسان مهياً بفطرته إلى الإقرار بالله رب العالمين ، ومهياً بفطرته إلى عبودية خالصة له جلّ جلاله هكذا هو في تكوينه الداخلي وجهازه الاعتقادي القلبي العقلي ، ثم تتداخل عوامل خارجية فتدخل نقصاً على هذه الفطرة المهيأة وتحدث فيها جدياً وتشويهاً واختلالاً ، وذلك بترويض هذه الجوارح المعدة للإيمان بالله رب العالمين على نظام آخر ، مما عليه أبواه فيتهوّد أو يتنصر أو يتمجّس ، ويحدث الجذع والخلل والنقص في الفطرة .

التمثيل هنا ينقل حالة عقلية وروحية في مرحلتها ، مرحلة الاكتمال والتهيين للإقرار بالوحدانية ، ومرحلة الاختلال والفساد العقائدي إلى حالة حسية بارزة هي هذا النتاج المكتمل التام الخلق ثم صيرورته إلى النقص والجذع .

٧ - الشاة العائرة :

ضربها رسول الله الكريم مثلاً للمنافق فهو كالشاة العائرة
أي " الساقطة التي لا يَعْرِفُ لها مالك " (١) يقول عليه السلام " مَثَلُ
الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَكْرُفِي هَذِهِ مَرَّةً وَفِي هَذِهِ
مَرَّةً " .

وقد جاءت الشاة في تمثيله عليه السلام في الصحيحين
مرة واحدة ووردت في القرآن الكريم كناية عن المرأة كما في قوله تعالى
﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَإِدَّةٌ فَقَالَ
أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ (٢) . وَتَرَدُّ كثيراً في الشعر الجاهلي .

وفي الحديث النبوي يشبه المنافق بالشاة العائرة التي تظل
ذليلة منبوذة لا تألفها الغنم تتردد بين القطيعين فتزوي إلى
هذا مرة وإلى ذاك مرة ، عائرة تائبة ساقطة من كلا الفريقين .

ونتأمل جهد هذه الشاة وهي تكرر من هنا إلى هناك ، وهي تأمل
أن تجد الألفة والراحة ولكن أنى لها ذلك .

والمنافق كهذه البهيمة مذموم أبداً ، مستقر دوماً ، هدفه
خبث وجهده ضائع لأنه يبذله في بئ الشر وهدم الخير ، ويظلم
هذا المنافق حيران مسزق النفس مذئذب بين الكفر والإيمان ، والخير
والشر ولذلك فهو مهين الكرامة ، ذليل النفس عمله صادر من حق وجهالة
وحقه وغل .

(١) غريب الحديث ، الخطابي : ١ / ٤٨٠ .

(٢) سورة ص ٢٣ : ٢٣ .

٨ - الكلب :

يشبه الرسول صلوات الله وسلامه عليه العائد في هبته بالكلب
في أسوأ حالاته حين يقي* ويخرج ما في أعماقه ثم يعود فيأكل قيساً
يقول عمر بن الخطاب : حَمَلْتُ عَلَى كَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَبْتَأَهُ أَوْفَاضَةً
الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بِأَيْعَةٍ بِرَخْصٍ فَسَأَلْتُ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : " لَا تَشْتَرِهِ وَإِنْ بَدَرَهُمْ فَإِنَّ الْعَائِدَ
فِي هَبْتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ " (١)

وصورة الكلب هذه صورة كريهة مقيته ، تتحاشاها النفوس وتنفر
منها ، والكلب مثل في لؤم الأصل وخبث الطبع ، وسقوط القدر ، والخسة
وسهانة النفس (٢) . ويشبه القرآن الكريم المنسلخ من آيات الله بعد
أن أنعم الله بها عليه بالكلب في حالة من أحواله وهي لهته في كل وقت
قائماً وقاعداً وماشياً وواقفاً ، وفي حالة الصحة وحالة المرض . ولم يرد
ذكر الكلب في تشيله عليه السلام في الصحيحين إلا مرة واحدة .

وقد أراد عليه السلام في الحديث استبشاع أمر العودة في الهبة
فشبهه بالكلب ، وفي عودة الكلب في قيئه تصوير لحالة من أعطى
الإحسان وأخرجه من يده ثم تدنى واسترجع ما أخرجه وأعطاه ،
وهو عند إخراجه المال أو الهبة كان سامياً نبيلاً ، وفي حال استعادته
نجدته وقد غلبه الشح ، وطمع النفس ، فسقطت مروته وتدنّت فصار كالكلب .

(١) صحيح البخاري : ٤ / ٢١٠

(٢) انظر الحيوان ، الجاحظ : ١ / ١٠٢

وهذه الحالة حين تسيطر على النفس ، ويستجيب الإنسان لخسائسها
فإنه يصير في حالة أشبه بحالة هذا الحيوان المقيت .

وقد خشي الرسول صلى الله عليه وسلم على عمر أن يوصف باللوم
والخسة وهو بعيد عنها ، لأن في ذلك شعري مروت للذم .

وانظر إلى قوله " وظننت أنه بايعه برخص " فمجيء بايعه
باسم الفاعل الذي يدل على الاستمرار والثبوت دلالة على أن عمر كان
واثقاً من أنه بايعه ، وأن الظن قد استحکم في نفسه فتأكد من البيع
وكان الرسول عليه السلام قد استشعر أن عمر كان يتحسس أمر هذا
الفرس حتى تأكد من إرادة بيعه فنبهه .

٩ - الحمار :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يُجاءُ بالرجل يوم القيامة
فيلقى في النار فتندلق أفتابه في النار فيدور كما يدور الحمار برحاه
فيجتمع أهل النار عليه فيقولون : أي فلان ما شأنك أليس كنت
تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر . قال : كنت آمركم بالمعروف ولا
آتيه وأنهاكم عن المنكر وآتيه " .

صورة المشبه به هي الحمار وهو مثل في البلاهة والغفلة
والجهل والغباوة ثم دورانه برحاه وهو حجر الرمح الكبير .

والصورة تشبه دوران فاسد الباطن ، وقد جرأفتابه وراءه بعد

أَنْ اندلقت منه "والأُقتاب" : جمع قُتب بالكسر وهي الأُمعاء" (١)
وهذا الرجل كالحمار يحمل العلم فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر
لكه يغفل عن تطبيق أحكام الله فهو جاهل غافل عنها . وفي الحمار
معنى التسخير والكد والإهانة .

وتعمد هذه الصورة إلى إهانة هذا الصنف ، واقتضاح أمره ، وكشف
سره ، وإظهار هذا الخبيء الكريه الفاسد المتمثل في الأُقتاب ، ثم
إظهار أهوال العذاب حيث يدور في النار ، ويدور حول هذا الباطن
الفاسد .

وفي قوله "يُجاء" بالهنا" للمجهول دلالة على الإكراه والقسر .
وفي قوله "فتندلق" معنى الإنصباب والخروج بسرعة وأنه لا سبيل
إلى ستر . هذا الفساد الذي طاش حياته يستره .

وقد شبه القرآن الكريم بالحمار الذي يحمل أسفاراً مثلاً لليهود
حملة التوراة حفظوها ولم يعملوا بها .

وهناك مشابهة بين المثل في القرآن والمثل في الحديث ، وهذه
المشابهة في أن الحمار عنصر فيهما ، وكذلك مخالفة القول للعمل ،
وهذا ظاهر في الحديث قائم في الآية ، ولكن الآية عدت إلى بيان أنهم
حرموا أنفسهم من علم نافع مع أنه محمول على ظهورهم فهم كاللدواب .

(١) عدة القاري ، العيني : ١٥ / ١٦٦ .

والحديث عندنا بيان أنهم في سلوكهم لم ينتفعوا بما عملوا وقد أمروا
غيرهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر ، وليس هذا في الآية وإنما في الآية
جهل بأنفع نافع مع حمله والكذب فيه وليس هنا إشارة إلى جهلهم بالعلم
وإنما هنا بيان عدم سلوكهم طوما يوجب العلم .

١٠ - الحية :

شبه الرسول عليه السلام عودة الإيمان إلى المدينة بعودة الحية
إلى جحرها ، قال عليه السلام " إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا
تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جَحْرِهَا " .

وأرِز الحية معناه أنها تدخل جحرها من ذنبها فأخر ما يبقى
منها رأسها فيدخل بعد ، وتأرِز الحية على هذه الصفة إذا كانت
خائفة ، أما إذا كانت آمنة فهي تبدأ برأسها فتدخله ، وهذا هو
الانجحار^(١) ، ثم " إنها تنتشر من جحرها في طلب ما تعيش
به فإذا راعها شيء رجعت إلى جحرها " ^(٢) فلا تضل أبداً .

وكذلك هو الإيمان خرج من المدينة وانتشر منها إلى أرجاء
الدنيا في أقل من ربع قرن ، وإن أهل الإيمان ليرجعون إلى المدينة
كما خرجوا منها يرجعهم إيمانهم إليها وخوفهم من الفساد وأهله .

(١) اللسان : ٣٠٥/٥ - ٣٠٦ .

(٢) فتح الباري ، ابن حجر : ٩٣/٤ .

يقول الميني مبيناً المعنى المقصود من الحديث من هيئسة
المشبه به " إن المدينة لا يأتيها إلا مو من وإنما يسوقه إليها إيمان
ومحبته في النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان إيمان يرجع إليها كما خرج
منها أولاً ومنها ينتشر كانتشار الحية من جحرها ثم إذا راعها شيء رجعت
إلى جحرها " (١)

والنظر إلى المعنى الدقيق لكلمة " يأرز " وملاحظته يكشف
لنا عن دقائق التشبيه ما لا يكشفه اعتبار معناها العام كما ذكر
أكثر الشراح حيث يفسرون يأرز بمعنى ينضم ويجتمع . قال ابن حجر
: " إن معنى يأرز بفتح أوله وسكون الهمزة وكسر الراء ينضم ويجتمع " (٢)
وقال العيني " يأرز بالياء آخر الحروف وبالهمزة الساكنة بعد الألف
ثم الراء المكسورة ثم بالزاي أي ينضم ويجتمع بعضها إلى بعض " (٣)

والأبين أن يُفسر الأرز بالرجوع على هيئسة فيها الذعر والخوف
لأن أرز الحية معناه دخولها من جهة ذنبها حين تكون خائفة ، وهذا
يشير إلى أن العائدين إلى المدينة يعودون فراراً بدينهم خوفاً من
الفساد المنتشر ، ولم يأت هذا الزمن بعد لأن لله جنوداً خارج المدينة
يحمون هذا الدين ويذودون الفساد عنه .

(١) عدة القاري : ١٠٠ / ٢٤٠ .

(٢) فتح الباري : ٩٣ / ٤ .

(٣) عدة القاري : ١٠٠ / ٢٤٠ .

٣ - المظاهر الكونية الأخرى :

هي تلك المظاهر الطبيعية الثابتة في الكون والتي يراها الإنسان دائماً ، ويحقق من خلالها منافعها ، وهي باقية ببقائه على الأرض لا تتغير ولا تتبدل .

وقد استمد الرسول صلى الله عليه وسلم من كثير منها تشبيهاته فيشبه بالغيث والنهر وباليم وبالنار والكوكب . وهذه هي العناصر الكونية الواردة في بيانه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب :

١ - النهر :

يضربه الرسول صلوات الله وسلامه عليه مثلاً للصلوات الخمس يقول عليه السلام " مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهَرٍ جَارٍ قَمَرٍ عَلَى بَابٍ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ (١) .

والنهر سمي نهراً لاتساعه ، وهذا النهر جارٍ غمرٍ ، وفي جارٍ دلالة على أن ماءً يتجدد وأنه لا يسكن ، وغمر أي أن ماءً كثير متدفق ، وهذا النهر قريب من مواطن الاستعمال يغتسل صاحب الدار منه فيبعث الحيوية والقوة في بدنه ونفسه . ويتكرر هذا الاغتسال خمس مرات في اليوم والليلة ، وهذا كله حرى ألا يبقى من الوسخ شيئاً ، وهكذا تتجمع عناصر كثيرة لتكون صورة المشبه به . فالنهر هو العنصر الأساسي ثم موقعه ثم الاغتسال والأثر الذي يبقيه ، وعدد المرات .

(١) صحيح مسلم : ٥ / ١٧٠ .

ولكل هذه العناصر دلالات ومناسبات تلائم المعنى المقصود .
فالنهر الغمر الجاري هو الصلاة ، وما فيها من عظم المثوبة ، وعظم الفائدة
التي يحصلها المؤمن فهي تقربه من الله ، وتحتة على العمل الصالح ،
وتنقي باطنه .

وكما أن الاغتسال يعمل في الجسد عمله كذلك الصلاة تحي قلب
المؤمن ، وتبعث في نفسه النشاط لا دأ سائر العبادات الأخرى .

وكما أن الاغتسال خمساً كذلك الصلوات تؤدى خمس مرات .
وكما أن النهر لا يُبقي شيئاً كذلك الصلوات يمحو الله بها الخطايا
ويقول ابن حجر نقلاً عن ابن عربي " وجه التشيّل أن المرء كما يتدنس
بالأقذار المحسوسة في بدنه وشيابه ويظهره الماء الكثير ، فكذلك
الصلوات تطهر العبد من أقذار الذنوب حتى لا يبقى له ذنباً إلا
اسقطه " (١) فهذا يطهر البدن ، وتلك تطهر النفس .

وقصة النهر تجري كثيراً في القرآن الكريم ، كأن تأتي في معرض
الحديث عن الجنة ، وهذا رباط حقي بين هذا النهر الجاري بسبب
أحدكم وبين ما أعد الله للمتقين في الجنة . قال تعالى ﴿ مَثَلُ
الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ
لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى
وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۖ ﴾ (٢)

(١) فتح الباري : ١١/٢ - ١٢ .

(٢) سورة محمد : ١٥ .

انظر الى هذه الا^١نهار المتتابعات وما تفيض به من رحمة الله

ورضوانه ..

والنهر من مظاهر الكون التي تبعث في النفس الراحة ، وتذكر

بعظمة الخالق قال تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ (١)

والا^٢نهار من أجل النعم على وجه البسيطة ، لا^٣نها مصدر

حياة الإنسان قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٢)

وبهذه المعاني وغيرها تتضاعف قيمة النهر في الحديث فما أعظمه

وما أكثر نوائده .

٢ - الغيث والا^٤رض :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى

وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا^٥ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَسْكَتِ الْمَاءُ فَتَفَسَّحَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِلَّا هِيَ قَيَعَانُ لَا تُعْشِكُ مَاءٌ وَلَا تُنْشِتُ كَلَّا^٦ "

العناصر الرئيسية في المثل المطر الكثير الذي نزل على

أرض واسعة ، تتنوع تربتها ، إلا^٧ أن مظهرها الخارجي واحد

(١) سورة إبراهيم : ٢٢ .

(٢) سورة الانبياء : ٣٠ .

فهي أرض وتربة ، لما نزل الغيث بانت معادنها ، وتكشفت حقائقها ،
فهناك الأرض النقية . والنقية بفتح النون وكسر القاف القطعة الطيبة
من الأرض فهذه قد استبشرت بهذا الغيث وقبلته واهتزت له ثم
أينعت وتحولت إلى روابي معطاءة ، أنبتت الزرع الأخضر بأنواعه ،
فالغيث قد أحيها ، وحرك مواطن الخير في أعماقها ، وهكذا هو
الخير إذا صادف خيراً ، قال تعالى ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا
أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (١)

وفي إنزال المطر تتجلى قدرة الله على الإحياء ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ
أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۖ ﴾ (٢)

وبعد أن تزهر هذه الأرض وتربو بأصناف النبات ينتفع
بها الناس فيأكلون ويزرعون وترعى مواشيهم فيها . وهكذا

فالخير يولد خيراً يعم وينتفع به ، والغيث الذي نزل على هذه
الأرض هو أحسن المطر ، ويطلق الغيث - كما يقول ابن منظور - على
المطر والكلا ، لأنه يأتي بالخير والنعمة ، ولأنه يغوث الناس بعد
انقطاع الأخضر ، والعرب تسمى النبات غيثاً لأنه ينبت منه . (٣)

كذلك رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هي خير الرسائل
جاءت تحمل معها الخير الكثير بعد أن كانت الإنسانية في أشد الحاجة

(١) سورة الحج : ٥٥

(٢) سورة فصلت : ٣٩

(٣) اللسان : ٢٠ / ١٢٥

إليها . وهذا الصنف من الأرض هو من أحييت الرسالة قلبه ، فقبل العلم وتعلم ، ثم أثر علمه ثمرًا نافعًا أَكَلَهُ كل حين فانتفع الناس بعلمه على اختلاف طبقاتهم . وكانت المعرفة عند أهلها ولا تزال كالغيث ينزل بالأرض الخصبة فتربو في العقول وتثمر ، فإذا ما انتقلت إلى عقل آخر زكت فيه ورعت . . وهكذا تزكو وتربو مرة بعد مرة حتى تصير السائلة بابًا من أبواب العلم يتسع ويزخر .

ومن الأرض التي نزل عليها الغيث أرض أجادب * جمع جذب وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء ^(١) فهي تمسك الماء لا تتشربه ولا يتسرب منها ، وما أن هذا الماء يمثل عصب الحياة ، فقد انتفع الناس منه فشربوا وارتوت نفوسهم ، وسقوا به زروعهم ، فأثبت الأخضر ، وارتعت المواشي ، وكذلك من تلقى العلم وحفظه في صدره ، أو من تلقى دين الله فحفظه ، وعلم شرائعه ، ولم يتأثر به ، وهذا الصنف أخذ منه كثير من الناس فمنهم من كان قادرًا على أن يصير كالصنف الأول . والماء الذي هو في الأرض هو العلم الذي في الصدور .

وصنف ثالث من الأرض قيعان ، والقيعان هي الأرض الصماء المسماة المستوية التي يمر عليها الماء فلا تنتفع به ^(٢) فلا خصب فيها ولا نما ، يمر عليها الماء مرورًا سريعًا دون أن تتمسك به أو تستفيد منه ، ثم تبقى هكذا جرداء ، وكذلك هو الصنف من الناس من لم يتأثر بنور هدى الله ولم يرفع بذلك رأسًا .

(١) فتح الباري ، ابن حجر ١/١٧٦ .

(٢) انظر المصدر السابق : ١/١٧٧ .

وهذه الأرض هي قلوب الناس على اختلافها ، والفيت هو
الوسيلة الصحيحة لمعرفة معادن الناس ، وكلاهما نازل من السماء وكلاهما
فيه إحياء ونماء ، فالفيت يوحي بمعاني الخير والعطاء . والقرآن الكريم
يحفل بذكر الفيت في موطن الحاجة والشدة . قال تعالى ﴿ وَهُوَ
الَّذِي يُنَزِّلُ الْفَيْتَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (١) .

وهكذا أنزل الله القرآن ونشره رحمة .

وقال تعالى ﴿ كَشَلِ غَيْثِ الْعَجَبِ الْكَفَّارِ نَبَاتَهُ ثُمَّ يَهْبِجُ وَفَتَاهُ مَصْفُورًا
ثُمَّ يَكُونُ حَطَامًا ... ﴾ (٢) .

٣ - اليم :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبهاً قصر الدنيا : ﴿ مِثْلُ
الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا سِئْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إَصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ
بِمَ يَرْجِعُ " . اليم هو البحر الذي لا يدرك قعره ولا شطأه ويطلق
على النهر الكبير العذب (٣) وإذا ما أدخل أحد إصبعه في هذا اليم
الكبير الكثير الماء البعيد الغور ، فإنه لا يحصل منه إلا مقدار بلة الإصبع
وهي قليلة جداً إذا ما قيسَتْ بغزارة الماء وكثرته .

(١) الشورى : ٢٨ .

(٢) الحديد : ٢٠ .

(٣) اللسان : ١٢ / ٦٤٧ .

والرسول عليه السلام أراد أن يبين قصر أجل الدنيا بهذه القطرة من الماء ، فهي قصيرة قصيرة ، والآخرة أطول وأبقى ككثرة ماء الهم بالنسبة لندى الأصبح الذي سته .

٤ - مواقع القطر :

هي أماكن سقوط المطر ، والمطر لا يستقر إلا في مواطن الخلل من الأرض ، ويهوى إلى مهابطها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِنِّي لَا أَرَى مَوَاقِعَ الْفِتَنِ إِلَّا بِمَوَاقِعِ الْقَطْرِ " .

والقطر قد يكون رحمة من الله وقد يكون عذاباً منه . قال تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١) .

والفتن التي أخبر عنها رسول الله ستكثر كثرة مواقع القطر . وكما أنها أصابت مواضع الخلل من الأرض ، فإن الفتن ستنفذ إلى مواطن ضعف النفس .

٥ - الكوكب الدرّي :

يقول عليه السلام مشبهاً أهل الجنة " إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الْغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الْكَوْكَبَ الدَّرِّيَّ الْغَائِرَ فِي الْفُسُقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوِ الْمَغْرِبِ ... " .

(١) سورة الأحقاف : ٢٤ .

والكوكب الدرّي هو النجم الشديد الإضاءة ، الشديد البياض ،
البراق العظيم القدر ، منسوب إلى الدر لبياضه وضياءه (١) ، وكما
أن الدر من أنفاس الجواهر كذلك هذه الكواكب من أحسن النجوم .
وكذلك هم المومنون يلقي الله عليهم نوره فيبدون في هذه
الغرف المضيئة أشدّ بهاءً ونضرة ونورا .

وفي الكوكب دوام الضياء وشدة البياض فنوره لا يقل ولا
يضعف ثم أن هذا الكوكب الدرّي غابر ، وأصل معناه الداخل نسي
الغروب ، وغابر من الأضداد ، فغبر بمعنى ذهب ومعنى بقي كما
قال العيني (٢) ، وهذا يعني أنه عالٍ ومرتفع وبعيد .

وقيل إن الغابر بالعين المهملة والزاي معناه البعيد ، ولا نقول
إن الغابر من الغروب لأن قولنا بعد ذلك في المشرق أو المغرب
ينقض المعنى (٣) . وقول الرسول في المشرق أو المغرب إثبات للبعد .

يقول العيني نقلاً عن الطيبي : " شبه الراي في الجنة صاحب الغرفة
برؤية الراي الكوكب المستضيء الباقي في جانب الشرق أو الغرب
في الاستضاءة مع البعد " (٤) وقال العيني نقلاً عن الطيبي أيضاً :
" فإن قلت ما فائدة تقييد الكوكب بالدرّي ثم بالغابر في الأنفق

(١) انظر عدة القاري، العيني : ١٥٨/١٥ .

(٢) و (٣) انظر المصدر السابق : ١٥٩/١٥ .

(٤) المصدر السابق : ١٥٩/١٥ .

قلت للإيذان بأنه من باب التمثيل الذي وجهه منتزع من عدة أمور متوهمة في المشبه " (١) .

ففي ذكر أوصاف النجم " الدرر والغازر " يكون الكلام تشبيلاً وفي هاتين الصفتين معنى في المشبه به ونظير هذا المعنى في المشبه متوهم يعني أن صفة الدرية والغبيران ليستا قائمتين في المشبه " غرف أهل الجنة " إلا على سبيل التوهم ، فليست الغرف درية على سبيل الحقيقة ، وليست غابرة على سبيل الحقيقة .

٦ - النار وتوابعها :

جاءت النار عنصراً من عناصر التمثيل في بيانه عليه السلام ، وقد لحقت بها جملة عناصر هي من روادفها مثل الاستيقان ، الفراش ، الإضاءة . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ أَهْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَجَعَلَتِ الدَّوَابُّ وَالْفَرَاشُ يَقَعْنَ فِيهِ ، فَأَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ ، وَأَنْتُمْ تَقَعُونَ فِيهِ " (٢) .

وتجتمع العناصر لتكون قصة المثل فهذا الرجل كد ليوقد النار حتى يستضيء بها ، فلما أوقدت وأضاءت أرجاء المكان ، أخذت الفراش تلقى نفسها في النار ، بدلاً من أن تستضيء وتستدفئ ، فأخذ الرجل يدفعها عن النار مشفقاً عليها ، إلا أنها أصرّت على الإلقاء نفسها في النار وهو لا يزال قائماً عليها يدفعها .

(١) المصدر السابق : ١٥٩/١٥ .

(٢) صحيح مسلم : ٤٩/١٥ .

وللنار في بيان العربية احياءات متنوعة ، وأظهر مواقعها

الكناية عن الكرم فهي ترتبط به يقول الأعشى :

لَعَمْرِي ، لَقَدْ لَاحَتْ عَيُونُ كَثِيرَةٍ ۖ إِلَى ضَوْءِ نَارِي فِي بَقَاعٍ تَحَرَّقُ
تَشَبُّ لِقَرُورِينَ يَصْطَلِيَانَهَا ۖ وَاتَّ عَلَى النَّارِ النَّدَى وَالْمَحَلُّ (١)

وقال السموأل :

وَمَا أُحْمِدَتْ نَارُ لَنَا دُونَ طَارِقٍ ۖ وَلَا ذَمًّا فِي النَّازِلِينَ نَزِيلٍ (٢)

وقال الحطيئة :

مَتَى تَأْتِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ ۖ تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مَوْقِدٍ (٣)
وَمَا أَنَّهُمْ يَمْدَحُونَ بِهَا الْكَرِيمَ ۖ فَإِنَّهُمْ يَذْمُونَ بِهَا الْبَخِيلَ يَقُولُ

الشاعر :

وَتَكْهَمُ كَلْبَ الْحَقِّ مِنْ خَشْيَةِ الْقَرَى ۖ وَتَارِكُ كَالْعَذْرَاءِ مِنْ دُونِهَا سِتْرٍ (٤)

ويقول حاتم الطائي :

إِذَا مَا الْبَخِيلُ الْخَبَّ أَخْمَدَ نَارَهُ ۖ أَقُولُ لَنْ يَصْلُو بِنَارِي أَوْ قِدْوَا (٥)

والنار التي جاءت في الحديث جاءت في سياق الهدى ، وكذلك

في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ مَثَلُكُمْ كَمِثْلِ الدُّخَانِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ... ﴾ *

(١) الديوان : ١٣٠ .

(٢) الديوان : ٩٢ .

(٣) الديوان : ٥١ .

(٤) اللسان : ٥٢٢ / ١٢ .

(٥) الديوان : ٣٥ .

وللفراشة دلالات في كلام العرب فهم يمثلون بها في الحمق والخفة فيقولون " أخف من فراشة " و " أطيش من فراشة " و " أخطأ من فراشة " لأنها تطرح نفسها في النار (١).

قال الشاعر :

كَأَنَّ بَنِي ذَوْئِبَةَ رَهْطَ سَلَمَى فَرَّاشٌ حَوْلَ نَارٍ يَصْطَلِيهَا
يَطْفَنُ بِحَرِّهَا وَيَقَعْنَ فِيهَا وَلَا يَدْرِينَ مَاذَا يَتَّقِينَا (٢)

وقال جرير :

أُودَى بِحِلْمِهِمُ الْقِيَاسُ فَحِلْمُهُم حِلْمُ الْفَرَّاشِ فَشَيْنَ نَارِ الْمُصْطَلَى
ويطلق الفرّاش على الخفيف الطياشة من الرجال (٣).

وفي سبب إلقاء نفسها في النار أقوال ، قيل لأنها ضعيفة البصر ولذلك فهي حين ترى الضوء تعتقد أنه كوة يظهر منها النور فتقصده ، لا أجل ذلك فتحترق ، وقيل : إنها تتضرر من شدة الضوء فتقصد إطفاءه ، ولشدة جهلها تورط نفسها فيه (٤).

والنور الذي أضاءه هونور النبوة الذي أضاء كل مظلم ، ودخل على ما دخل عليه الليل ، وسمى الله النبوة سراجاً منيراً ﴿ وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا ﴾ (٥) ، والفرّاشة الحقائق هي كل متكبد عن

(١) مجمع الأمثال ، الميداني : ٢٦١ / ١ - ٤٣٨ .

(٢) الحيوان ، الجاحظ : ٣ / ٣٠٥ .

(٣) اللسان : ٦ / ٣٣٠ .

(٤) فتح الباري ، ابن حجر : ٦ / ٤٦٤ .

(٥) الأحزاب : ٤٦ .

جادة السبيل ، وهو ذلك الفريق من الناس الذي عسى وضل وطاش فألقى نفسه في النار كهذه الفراشة التي أهلكت نفسها بخفتها وعماها ، وكل ما توحسي به الفراشة قائم فيمن غلبته شهوته ، وغطت على عقله فذهب أنور ما فيه ، وأعز ما يحلك ، ذهبت شعلة الهدى ، ونسور البصيرة .

وذنب الرجل الفراش من النار والمبالغة في ذلك ليس إلا زجر الرسول عليه السلام أمة من الارتكاس في مهاوي الضلال واشفاقه عليهم . وذنب الرسول صلى الله عليه وسلم قائم حتى الآن ما دام القرآن الكريم والسنة المطهرة بين أيدينا .

وفي الحديث تحذير الأمة من خداع العقل ، وفقدان القدرة على التمييز البصير كهذا الفراش الذي يحسب النار ضوءاً ، وراح يرمي نفسه فيه . . . وهكذا الأمة حين تفقد الروية الصحيحة ، فتبحث عن الهدى في طريق الضلال وتترك نور النبوة ، فتتخذ وسائل الآخرين ، وتهتدي بأضوائهم ، وتترك أساليب تفكيرها وتراثها وحضارتها الإسلامية لتسير خلف سراب لا يطفي ظمأها .

ب - الموروثات الفكرية والثقافية

يظل التراث الفكري والأدبي منصهرًا في وجدان أفراد الأمة فيستلهمون منه ويستمدون كلما اقتضى الحال ، وحين يستلهم الأدباء هذا التراث ينفض عنه غبار الماضي، وينفض فيه الحياة ، ويفرغ عليها معاني ودلالات جديدة تبعث تأثيرها القديم ، وترتبط بمعانٍ أكثر وأثرى مما كانت تحمله ، ولا زالت تشبيهات الجاهلية تشع بالحسن والغرابة ، وتشجي النفس وتخليها وإن كنا لم نر بعض عناصرها ولكننا نتذوقها ونشعر بها . (١)

وكان عليه السلام على علم بأحوال البيئة العربية من عادات ، وعلوم ومعتقدات ، وأخبار . كيف لا وهو من أعرق بطون العرب وأعربهم ولسد بينهم وتربى في أفصح قبائلهم وتأدب بأدب الله تعالى .

وكان المجتمع العربي قبل نزول الوحي على درجة عالية من المعرنة وجاهليتها كانت في الدين فقط . وقد استمد الرسول عليه السلام بعض تمثيلاته من الأحوال العربية الفكرية .

١ - النذير العريان :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبهاً بهذا العنصر " مثلي ومثلي ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوماً فقال : رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان فالتجأ النجاء ، فأطاعته طائفة فأتوا على مهلهم فنجوا ، وكذبت طائفة فصيحهم الجيش فأجتاحهم " .

(١) انظر التصوير البياني ، د . محمد أبو موسى : ١٥٨ وما بعدها .

وللنذير العريان قصة ذكرها الرواة واختلفوا في أصلها .

ذكر الميداني قصة طويلة لهذا المثل ملخصها أن أبا داود الشاعر كان جاراً للنذيرين ماء السماء ، نازع رجلاً بالحيرة يقسال له رقبة بن عامر ، ثم إن أبا داود أخرج ثلاثة بنين له في تجارة للشام ، فعلم بذلك رقبة ، فأمر بقتلهم ، وأرسلت إليهم رؤسهم ، فلما أتته صنع طعاماً ، ثم دعا النذير إليه ليتغذى معه ، فأتاه النذير ومعه أبو داود . فبينما الجفان ترفع وتوضع إن جاءت جفنة عليها أحد رؤس بني أبي داود ، فقال أبو داود للنذير : " ابيت اللعن إني جارك ، وقد ترى ما صنع بي ، فأمر النذير بحبس رقبة ، فقال النذير لأبي داود ما يرضيك ؟ قال : أن تبعث بكتيبتك الشهباء إليهم ففعل ، فلما علم رقبة بذلك بعث بامرأته حتى تنذرهم ، ثم خرجت حتى أتت قومها ، فقالت : أنا النذير العريان ، فعرف القوم ما تريد فصعدوا إلى عليها الشام فنجوا . (١)

ويقال إن أصل هذه القصة أن النذير العريان " رجل من جشم حمل عليه رجل يوم ذي الخلصة فقطع يده ويد امرأته ، فذهب إلى قومهم يحذرهم منه " .

ويقال " أول من قال أنا النذير العريان أبرهة الحبشي حين أصابته الرمية بتهامة فرجع إلى أهله يعلمهم ، وقد سقط لحمه " . (٢)

(١) انظر مجمع الأمثال : ٤٨/١ .

(٢) فتح الباري ٤ المعيني : ٣١٦-٣١٧ .

وهذه الرواية تبعد عن الأصل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن
تمثل بقول أحد فإنه لا يتمثل بقول أبرهة عدو الله . ثم إن أبرهة لم يكن
يتكلم العربية . وهذه الكلمة لا يقولها إلا من رضع من هذه اللغة .
قال ابن منظور أن النذير العريان هو " الزبير بن عمرو الخثعمي ،
كان ناكحاً في بني زَيْد فأرادت بنو زبير أن يُغفروا على خثعم ،
فخافوا أن يندر قومه فحبسوه ، وألقوا عليه برادع واهدماً ، فهرب
وأتى قومه فقال :

أنا المُنذِرُ العَرِيانُ يَنْبِذُ ثَوْبَهُ إِذَا الصَّدَقُ لَا يَنْبِذُكَ الثَّوبَ كَانِيبٌ (١)

وقيل الأصل أن رجلاً لقي جيشاً فسلموه وأسروه فانفلت إلى قومه
عرياناً فقال : رأيت الجيش بعيني وصدقوه لأنهم كانوا لا يهتمون به
في النصيحة (٢) .

والعناصر المشتركة بين هذه الروايات تدل على فحوى الشلل
وهو الإنذار بأمر عظيم مع الخوف والهلع والحرص على نجاة قومه خاصة ،
ويحمل معه دليل صدقه ، أما قطع يده أو الإشارة بثوبه ، أو التعري
من ثيابه ، وهكذا صارت هذه العبارة " النذير العريان " مثلاً لكل
أمر يخاف مفاجأته .

وهذا الاختلاف والتنوع في قصة النذير تدل على أنها قصة
قديمة موغلة في القدم ولذلك فقد تاهت من أيدي الرواة ، وأهم
ما في الأمر معرفة دلالة هذا المثل المستوعبة لجميع هذه الروايات .

(١) لسان العرب: ٥/٢٠٢ .

(٢) نظر فتح الباري ٦ الميني: ١١/٣١٧ .

والرسول صلى الله عليه وسلم حين شبه بها بث فيها الحياة
وألبسها معاني إسلامية جديدة اقترنت بها ، وصهرت بذلك كل
رواياتها القديمة . فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا
المثل حريصاً على أن يركز على جملة معانٍ منها الخوف على قومه ،
والحرص على نجاتهم ، وإثبات صدقه وهو أهم ما قصد إليه .

يقول ابن حجر في مغزى التشبيه " ضرب النبي صلى الله عليه
وسلم لنفسه ولما جاء به مثلاً بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات
الدالة على القطع بصدقه تقريباً لأفهام المخاطبين بما يألّفونه
ويعرفونه " (١) فقد كان العرب على معرفة بالقصة ودلالاتها ،
ولذلك شبه بها . فأثبت صدقه عليه السلام كان رأس الأمر ، فإن
صدقه فالنجاة حاصلة وإلا فالعذاب لاحق بهم .

ثم لنتأمل منطق النذير وهو يتحدث ، إنه ملي بالصدق ، صدق
القلب واللسان يظهر ذلك من العو كدات في كلامه ، كذلك رسول الله
أخذ يلج على قومه ويثبت لهم صدقه بشتى الوسائل .

ولنتأمل موقف قومه ، منهم من استمع لنصيحته وتأهب للرحيل
فأدبج من أول الليل فنجاً ، ومنهم من تهاون وتقاص وكذب النذير
فداهمهم العدو في الصباح فأهلكهم .

وحين ذكر الرسول عليه السلام جزاء كل فئة في المشبه به أراد
أن يتأمل الإنسان ويرى صورة الإيمان والكفر ، والطاعة والعصيان والتكبر
على الله ماثلتين تنطق بالهلاك والدمار على من كذب وعصى .

وتُبَصِّرُ النَّاسَ بِمَوَاطِنِ الْخَطَرِ بَعْدَ أَنْ رَأَوْهُ صُورَةً مِثْلَةً فِي الْقِصَّةِ .
وهذا الإدلاج من مكان الخطر هو الانتقال من الكفر إلى الإيمان
والجيش المغير الذي اجتاح العصاة هو العذاب من الله لمن عصى .
ويلحق بهذه الصورة ، صورة الرجل الذي يربأ قومه في قوله عليه
السلام " إِنَّمَا مَثَلِي وَمِثْلُكُمْ كَرَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ فَانْطَلَقَ يَرْبِئُ أَهْلَهُ
فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ فَجَعَلَ يَهْتِفُ يَا صَبَاحَاهُ " .

والربيعة تُطْلَقُ عَلَى الْعَيْنِ وَبِرَبِّ أَيُّ اطَّلَعَ لَهُمْ عَلَى شَرَفٍ
لِيَحْفَظَهُمْ وَيَحْرُسَهُمْ مِنْ عَدُوِّهِمْ ^(١) ، فالعدو قد أقبل فخاف هذا
الرجل على قومه فأخذ يصرخ ويقول يا صباحاه . وهي كلمة تقولها
العرب إذا صاحوا للفارة ^(٢) . ورسول الله عليه السلام هو هذا الرجل
المهلع الخائف على قومه من الفارة ، وقوم الرجل هم قومه عليه السلام
لا زال يدعوهم إلى الإيمان وينصح لهم ويحذرهم من الفارة وهي عذاب
الله الشديد لأنه إذا نزل بهم لا يبقى منهم باقية .

(١) لسان العرب: ١/٨٢ .

(٢) المصدر السابق: ٢/٥٠٥ .

ج - من أحوال البيئة المعاشة

أردت بأحوال البيئة المعاشة تقلب الناس في معاشهم
وقد رأينا التمثيل الشريف ينتزع من هذه الحياة المعاشة صوراً كأحوال
الري وأحوال الثياب وغير ذلك .

١ - الري حول الحمى :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبهاً الوقوع في الشبهات
"... وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرَى حَوْلَ
الْحِمَى يُوْشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ "

والمشبه به يحكي قصة الراعي الذي تجرأ وأخذ يرعى ماشيته
عند حمى السلطان . وقد كانت ملوك العرب تحمي مواقع السحاب ،
ومنايات الأعشاب ، فلا ينزل بالمكان إلا حياً ولا ترعى فيه إلا إبله ،
وكان يفعل ذلك كما يقول الشريف الرضي " الأعز فالأعز ، والأبسر
فالأبسر " حتى ضرب العرب المثل بحمي كليب بن ربيعة ، وهو كليب
واثل ، في أنه رجل حرام ومنوع لا يُرام فقالوا : " أعز من حمى كليب " (١)

وذكر ابن الأثير (مجد الدين) أن الشريف في الجاهلية إذا نزل في أرض
من حيه استعوى كلباً فحمى مدى عوا الكلب ، فلا يشاركه فيه غيره ،
وهو يشارك الناس في سائر مراعيهم ، وذلك لمكانته وعزته . (٢)

(١) المجازات النبوية : ١٢٩ .

(٢) انظر النهاية : ١٠ / ٤٤٧ .

وليس للحمي ذكر في القرآن الكريم ، وجاء في كلامه عليه السلام
" لا حمي إلا لله ورسوله ^(١) " فلكل حمي في الأرض هي محارمه والراعي
في الحديث قائم على تلك البهائم ، مانع لها من الارتكاس في الحمي ،
وكذلك المكلف من البشر لا يزال يمنع نفسه ويراقبها ويغريها بمعانسي
الخير حتى لا تقع في الحرام ، وما حول الحمي هو متشابه الأمور
التي إن أكثر الحوم حولها أوقعت في الحمي .

وكما أن للحمي حرمة فهو مصون مدفوع عنه ، كذلك لمحارم
الله حرمتها . والراعي حول الحمي يؤدّي إلى الوقوع فيه من حيث
لا يدري الراعي ، فهو لا يأمن أن تنخلت بهيمة فتقع بغير اختياره ،
وكذلك الشبهات من خاض فيها وأكثر منها وقع في المحرمات وهو
لا يدري ، وهذا الراعي الذي يرى متهاون لا يدرك عواقب الأمور ،
فهو يعلم خطرها ويرتادها . والشبهات المكروهة لا يمارسها إلا مستهتر
بدينه من فقد ورعه .

ويذكر ابن حجر الهيثمي من التمثيل بهذه الصورة " وفي
اختصاص التمثيل بذلك نكتة وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لراعي
مواشيم أماكن مختصة يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة
الشديدة فمثل لهم النبي صلى الله عليه وسلم بما هو مشهور عندهم ^(٢) .
وإذا هاب الناس حمي ملوكهم فأولى بهم أن يهابوا حمي
ملك ملوكهم .

(١) المصدر السابق: ١/٤٤٧ .

(٢) فتح الباري: ١/١٢٨ .

٢ - القيام على الرعي :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد لما علم من شأنه مع عوف بن مالك حين جره برداءه " لا تُعْطِه يا خَالِدُ ... لا تُعْطِه يا خَالِدُ هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أَمْرًاي . إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَرْعَى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا فَرَدَّاهَا ثُمَّ تَحَيَّنَ سَقِيمًا فَأُورِدَهَا حَوْضًا فَشَرِبَتْ فِيهِ ، فَشَرِبَتْ صَفْوَهُ وَتَرَكَتْ كَدْرَهُ فَصَفْوَهُ لَكُمْ وَكَدْرَهُ عَلَيْهِمْ " .

والرعي من الحرف الرئيسية التي تمثل البيئة العربية الخالصة بطبيعتها الصحراوية ، فالعرب كانوا ينتقلون من مكان إلى آخر طلباً للماء والمرعى الحسن .

ويخبر الرسول عليه السلام أنه كان راعياً في صغره يقوم على أمر شويبات لعمه أبي طالب .

وقد سمي عليه السلام كل مسئول أياً كان راعياً . يقول عليه السلام " كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ " (١) فالرعية كل من شمله رعاية الراعي وحفظه ونظره قال عليه السلام " نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرُ نِسَاءٍ ، أَحْنَاءُ عَلَى طِفْلِ فِي صِغَرِهِ ، وَأَرْعَاءُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدٍ " (٢) .

والرعي من الرعاية وهي الملاحظة والمتابعة والعناية ، ورعي الماشية حافظها وقائم عليها .

وعناصر الحديث : الراعي الذي استرعى ، وما يتصل به مسن
ذكر المرعى إبلًا أو غنماً ، وتحينه السقي ، وإيرادها الحوض ، وشربها
الماء الصافي وتركها الكدر .

وقد استخرج البيان الشريف من حالة هذا الراعي وصفاً رائعاً
للوالى الذي يلي أمر المسلمين ، وأنه يقوم داعياً على مصلحتهم وحاجاتهم
وأنه يكدر في ذلك كهذا الراعي الذي يتحين وقت سقيها ويجتهد
في أن يوردها حوضاً صافياً ، وأنه يكف في ذلك حاجاته ، ويمنع
نفسه رغائبها ، فإذا كانت له حاجة إلى الماء لا يشرب معها ، وإنما
يدعها تشرب الصفو والخالص ، ثم يشرب هو ما تبقى منها وما كدرتسه
وعافته ، أي يأخذ حقه بعد أخذ حقوقهم ، ويدع لهم الأفضل ويأخذ
ما تبقى ، والامر بالعكس تماماً في ولاية السوء الذين رمى الله المسلمين
بهم ، والذين يردون هم أولاً ويوشكون أن يهدموا المنابع بعد ورودهم
حتى لا يجد المسلمون الماء .

وفي قوله " استرعى " أي أنه كلف بأمر الرعي ، وكذلك خالد بن
الوليد لم يؤمر نفسه إنما ولاء رسول الله وكلفه بأمر المسلمين لعلمه
بصدقته وأمانته وقدرته على إدارة شؤون المسلمين .

والإبل والغنم هم الرعية الذين يختلفون في الأهل والأحوال
والمشارب والطبائع . وفي تنكيرها " إبلًا أو غنماً " إفادة معنوية
التنوع وفي ذلك تعظيم أمر المسلمين وأنهم ما يهتم بشؤونهم .

وهذا المثل يحكى قصة قيام الوالى وحرصه على رعيته فحكي قوله

" ثم تحين سقيها " معنى الانتظار في التحين ، وفي قوله " ثم أورد ها " دلالة على طول الانتظار ، وأن الورد والسقي جاء بعد التحين والترقب . وهذا كله يعكس مزيد عنايته واهتمامه بأمر الرعية وجلب الخير لهم و دفع الضر عنهم وصفو الماء الذي شربته الماشية هي محاسن الأشياء التي يقدمها الولي لرعيته وإيثارهم عليه .

٣ - الجبة أو الجنة :

ينتزع رسول الله صلى الله عليه وسلم للخيول والمنفق شبهاً من صورة رجلين ، أراد كل واحد منهما لبس جبة أو جنة من حديد تقيهما من عدو ، فصبها على رأسه ليلبسها ، وهي أول ما تقع على الصدر والثديين ، ثم يدخل يديه في كمها .

فأما الأول فإن الجبة تسبح على يديه وتسترسل ، حتى تغطي جميع بدنه بسهولة وخفة بل إنها تطول طولاً يخفى بنائه ، ويغطي أثره ، فتحتويه كله . أما الآخر فكلما أراد إخراج يديه ، غلت الجبة إلى عنقه فلزقت ، ثم إنه أخذ يجاذبها حتى تتسع لكنها لا تزيد إلا ضيقاً ، وصورة الحديد بدأت بمشهد وقوع هذه الجبة على أول الجسم وقبل إدخال اليدين فيها فقال " كمثل رجلين عليهما جبّتان من حديد من ثدييهما إلى تراقيهما " وقد يكون هذا هو المال الذي أعطاه الله لهما بقدره .

وهذه الصورة غريبة في شياتها لا نجد لها مثيلاً في القرآن الكريم إلا ما كان في قوله تعالى ﴿ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمْ

النار (١) يقول الراغب الأصفهاني في السريال « القميص من أي جنس كان » (٢) فهذه الآية تشبه حلة المسك في ضيقها .

والحديث يصور حالة من أهم وأخفى حالات النفس عند الانفاق والإسك . ففي كون وقوع الجبة من الثدي إلى الترقوة إشارة إلى أنها تقع مسك القلب وهو الذي يأمر المرء وينهاه (٣) والترقوة هي العظم الكبير الذي بين النحر والعاتق .

وفي الجبة معنى الإفاضة والسيولة والسهولة يقول امرؤ القيس في وصفها :

تَفِيضٌ عَلَى الْمَرْءِ أَرْدَانَهَا كَفَيْضِ الْإِثْنِ عَلَى الْجَدِّ (٤)

والنماء فيها يناسب نماء الهال المعطى منه ، ويناسب الستر من المعاصي ، ويناسب وقاء النفس والعرض ، وفي إعفائها الاثر مناسبة لستر خطأ المؤمن ومحوه ، فالصدقة تطفي الخطيئة وتزيلها .

وما سهولة خروج يد المنفق إلا تلك الريحية التي يجدها في نفسه عند البذل . أما الانكماش والالتصاق في الجبة فهو افتضاح البخيل وكثرة ذنوبه ، وضيق الجبة ومجانبتها لها يلائم حالة الكزازة والضيق والحصار التي يجدها البخيل في نفسه .

(١) سورة إبراهيم : ٥٥ .

(٢) مفردات القرآن : ٢٢٩ .

(٣) انظر عمدة القاري ، العيني : ١٤ / ١٩٤ .

(٤) الديوان : ٨٦ .

وفي اضطرار أيديهما إلى تراقيهما في رواية البخاري " كمثل
رجلين عليهما جبتان من حديد قد اضطرت أيديهما إلى تراقيهما "
إشارة إلى الحالة النفسية في أعماق كليهما ، وذلك عندما تتكشف دواعي
البذل والانفاق ، وكيف أن المنفق تغالبه نفسه فيغلبها ، وعكسه
الخييل ، فنفسه السيئة تحول دون بذله ، وكيف أن هذا الطبع
السيء يغلب على نفسه ، فتضيق الجبة على عنقه وتوشك أن تودي به .

ثم تأمل قوله " جبة من حديد " ونسأل كيف يتمدد الحديد
ويطول ؟ . ولماذا قيد الجبة وقال إنها من حديد ؟ . وما
المغزى من هذا القيد الذي إن حذف لا تنتقص الصورة ؟ .

وقد وقف أئمة الحديث أمام هذا القيد وقالوا إن فيه إيلا مـاً
" بأن القبيح والشدة من جبلة الإنسان " (١) ، وفي هذا القيد
إشارة إلى أن الصدقة حصن منيع قد بقي المسلم وقد يضيق عليه ،
فوسعه فرج وضيقه كرب ، وأن الصدقة من العبادات التي تثقل
بها الموازين وتخف .

وهكذا لا تزال هذه الصورة الرائعة العجيبة توحى وتومي بأثرى
المعاني والدلالات الفنية التي لا نكاد نحيط بها .

٤ - السفينة :

استخرج البيان النبوي من السفينة وأحوال راكبيها مثلاً للقائم
على حدود الله والواقع فيها . قال عليه السلام " مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ

(١) عدة القاري ، العيني : ٣٠٩ / ٨ .

وَالْوَاقِعَ فِيهَا ، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلُهَا ، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ ، فَقَالُوا : لَوْ أَنَا خَرَقْنَا مِنْ نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِنْ مَنْ فَوْقَنَا فَاِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا ، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا نَجْوًا جَمِيعًا ^(١) .

والعناصر التي كونت الصورة هي السفينة وهذه القصة الواقعة فيها من استهم ، واصابة كل فريق في مكانه ، واجتلاب من هم في أسفل السفينة للماء ، ثم محاولتهم خرق السفينة ، ومنع الذين في أعلاها لهم . وهكذا تتضمن هذه العناصر والأحداث لتكون صورة حية في التمثيل ..

ولكن .. لماذا اختار عليه السلام السفينة المحاطة بالخطر من كل مكان ؟ .. لأن القيام على حدود الله يحتاج من المؤمن إلى مزيد من التنبيه وإلى مزيد من التكافل والتضامن في درء الخطر الذي يُصيب المجموع وإن قل هذا الخطر لأن المجتمع قد يفرق كله بسبب تصرف طائش من أحق واحد ، وعلى المجتمع إذن أن يكون متنبهاً حذراً أخذاً على أيدي المفسدين ، وكل شيء في حياة الجماعة يهم كل فرد فيها لأنه متصل بحياته وإن كان اتصالاً غير مباشر ، وهكذا نجد في هذا التمثيل إشارة إلى أن المسؤولية واحدة على أفراد المجتمع جميعاً وأن الفساد في أي قطاع وفي أي ميدان ما يجب أن يقف الكل في وجهه لأنهم جميعاً في سفينة واحدة وهكذا ..

وفي السفينة إشارة إلى عدم ركون الإنسان إلى هذه الحياة ،
فهي دار معارة ، وفي إحاطة السفينة بالخطر إشارة إلى مزيد الحذر
الواجب في حياة الجماعة . والقرآن الكريم يذكر السفينة في بعض المواضع
وما تحيط بها من أهوال وخوف قال تعالى ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوُا
اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ (١)

وفي آية أخرى تشير السفينة إلى الحياة أوتخلص الحياة من
الموت والغرق قال تعالى ﴿ وَآيَةً لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ
الْمَشْحُونِ ﴾ (٢)

فهي تمثل الحياة بعد أن انقطعت أسبابها على الأرض حين
أنزل الله عذابه بقوم نوح ومن فيها ، فكانت رمزاً لبدء حياة جديدة
خالية من الشرك على أرض جديدة .

وأهل السفينة هم المجتمعات البشرية التي تُعمر سفينة الحياة ،
وانقسام أهل السفينة بالاعتراع إلى قسمين هو جريان الأقدار بوضع كل
إنسان في المكان الملائم في الدنيا . والذين في أعلى السفينة هم
القائمون بأمر الله حيث الهواء والنور ، والقدرة على إدراك ما يحيط
بهم ، وفي أسفل السفينة الواقعون في حدود الله حيث ظلام الجهل ،
وانطماس الفطرة ، ومرورهم على من فوقهم يشل المضايقة التي يحدثها
هو لاء العصاة لدعاة الأئمة بدعوى التنفيس عن النفس . وحفرهم في
السفينة هو بداية ارتكاب العصاة للمعاصي المهلكة للمجتمع .

(١) سورة العنكبوت : ٦٥ .

(٢) سورة يونس : ٤١ .

وتتوقف صورة التمثيل عند مشهد عزمهم على خرق السفينة ، وترك الأمر على وجه الخيار لينظر المسلم ويتأمل " فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً " .

فتركهم ينقبون في السفينة هو سكوت حراس الأمة على الفساد وهو يستشري في المجتمع ، وهذا يهدد بهلاك الأمة . والأخذ على أيدي ركاب السفينة هو الضرب على أيدي العصاة ومجاهدتهم .

هـ - حامل المسك :

انتزع البیان النبوي الكريم من حامل المسك مثل الجليس الصالح من حيث إن حامل المسك تجد منه خيراً أبداً ، ونافعاً الكير تجد منه شراً أبداً . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ كَحَامِلِ الْمَسْكِ وَكَبِيرِ الْحَدَأِ (١) .

والمسك من أنواع الطيب ، لكنه يختلف عنها ، لأنه يستخرج من " دم غزال كالطبي لونه أسود له نابان أبيضان ، يجتمع الدم في سرته في وقت معلوم من السنة ، فإذا اجتمع ورم الموضع ، فمرض الغزال إلى أن يسقط منه ، ويجعل تحته أوتاداً تحك به ، وقيل إنها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة " (٢) .

وقد قال عليه السلام " المسك أطيب الطيب " (٣) وصاحب المسك

(١) صحيح البخاري ٨٢/٣ .

(٢) فتح الباري ، ابن حجر ٦٦٠/٩ .

(٣) صحيح مسلم ٩/١٥٠ .

تنبعث منه رائحة حسنة لملازمته له ، وتجد النفس راحتها حين تلاقاه ، وكذلك الجليس الصالح في أخلاقه وصفاته يمنح الأريحية لمن حوله ، فهو كريم ، يشوش الوجه ، طيب الخلق ، حسن العشرة . ومن يصاحب حامل المسك هذا لا يعدم نفعه ، فقد يشتري منه أو يكرم عليه ببعض طيبه أو يكتفي بشم رائحة الطيب وكذلك الجليس الصالح لا يعدم جالسه نفعه أيًا كان نوعه .

ويأتي المسك في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم في سياق التكريم والتعظيم فقدم المجاهد يكون مسكاً يوم القيامة قال عليه السلام :
 " ما من مَكْلُومٍ يَكَلِّمُ في سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَكَلِمَةُ يَدَمِي اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ وَالرَّيْحُ رِيحُ مِسْكَ " (١) .

ويشبه البيان النبوي القرآن بالمسك . قال عليه السلام :
 " مَثَلُ الْقُرْآنِ وَمَنْ تَعَلَّمَهُ فَقَامَ بِهِ كَمَثَلِ جِرَابٍ مَحْشُومٍ مِسْكَ يَفُوحُ رِيحُهُ كُلِّ مَكَانٍ ، وَمَثَلُ مَنْ تَعَلَّمَهُ فَرَقَّ قَدُّهُ وَهُوَ فِي جَوْفِهِ كَمَثَلِ جِرَابٍ أَوْكِيَ عَلَى مِسْكَ " (٢) .

٦ - الكبير :

استخرج البيان الكريم من الكبير شيئاً لمعنيين مختلفين :
 أ - الجليس السوء . ب - نفي المدينة للخبث .
 والكبير هو البناء الذي يركب عليه الزق ، " والزق هو الذي ينفخ فيه

(١) صحيح البخاري: ٧/١٢٥ .

(٢) صحيح ابن ماجه : ١/٧٨ .

فأطلق اسم الكير على الزق مجازاً للمجاورة ، وقيل الكير هو الزق نفسه ،
وأما البناء فاسمه الكور ^(١) .

١ - يشبه الرسول عليه السلام جليص السوء بصاحب الكير
وصاحب الكير يعمل بالنار ، وتنبعث منه الرائحة الكريهة ، فعمله
مكروه وريح مكانه خبيثة ، لذلك يتجنب الناس الجلوس إليه ، لأن فيه
أذى لهم ، ومجاورته إما أن تحرق الثياب أو تنشر الرائحة الكريهة ،
ولا يجد المرء في قربها إلا النار والحرارة وكذلك جليص السوء ، تنفث
صدره النار التي تحرق معاني الخير في الأفتدة فتصير رماً ، وصدره
يفلّ بالاحقاد والزنازل ويكون كما قال الشاعر :

« تَغْلِي عَدَاوَةٌ صَدْرِهِ فِي مَرْجَلٍ *

وجليص السوء لا يخوض إلا في خسائس الأقوال والأفعال
ولذلك فعدواه سريعة الانتقال ، شديدة الافتعال .

٢ - ويشبه الرسول عليه السلام المدينة بالكير من جهة تميزه
لجيد المعدن من رديئه . يقول عليه السلام " الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي
خَبِيثَهَا وَتَنْصَعُ طَيِّبَهَا " ، وفي حديث " أَنَّهَا تَنْفِي الرِّجَالَ كَمَا تَنْفِي
النَّارُ خَبِيثَ الْحَدِيدِ " ، وفي رواية " تَنْفِي الْخَبِيثَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبِيثَ
الْفِضَّةِ " .

وتشتعل النار على المعدن ولا تزال به حتى تنقيه من الشوائب
المعلقة به ، فيخرج نقياً صافياً ، والمدينة تنفي وتخرج شرار الناس

وتميزهم ، فهي كالكبر الذي ينقي ، والمؤمن هو الحديد والفضة معدنه أصيل قوي ، ولا يكون التغي إلا بعد اشتعال نار الفتن والشدة فيبتحن معدن المؤمن ، فمن صمد واحتصم بالله وصبر ، بقي إيمانه وثبت . ومن أصابه الخور والضعف خرج من المدينة ومعدنه زائفاً ، وإيمانه ضعيف .

وذكر الحديد والنار ثلاث حالة الابتلاء التي يقع فيها المؤمن . وفي حديث آخر يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن بالقطعة الجيدة من الذهب ، التي إن أدخلت في النار ازدادت نقاءً وصفاءً يقول عليه السلام : " إِنْ مَثَلَ الْمُؤْمِنُ مِثْلُ الْقِطْعَةِ الْجَيِّدَةِ مِنَ الذَّهَبِ أُدْخِلَتْ النَّارَ فَنُفِّخَ عَلَيْهَا فَخَرَجَتْ جَيِّدَةً " (١)

وهكذا نجد للكبر معاني مختلفة في تمثيله عليه السلام فيتناول كل معنى حالة من أحواله .

٧ - البناء :

استخرج البيان الكريم من البناء شيئاً لمعنيين مختلفين :

أ - تماسك المؤمنين وتساندهم .

ب - إتمام الرسالة به عليه السلام .

فالأول يشبه تماسك المؤمنين ومساعدة بعضهم بعضاً ، ووقوفهم صفّاً واحداً في الدفاع عن دينهم وحرماتهم وأرضهم ، وأنهم في هذا

(١) أمثال الحديث ، الرازمهرمزي : ١٠٠

التساند والتماسك كالشيء المتلاحم الذي لا يفصل بعضه عن بعضي
قال عليه السلام "المؤمن من المؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضاً".
والبنيان هو الحائط الشديد التماسك ، إن سقطت لبنة منه تصدع وكان
أن يقع ، فهو حائط شديد القوة والتضام وله نظام دقيق ، متسق
في البناء ، تتركز كل لبنة فيه على التي تليها ، وبين كل لبنة والتي
تليها قدر من التماسك والتساند والتضام وهذا هو المقصود في الحديث
الشريف ، وهو المنظور إليه في حال هذا البناء ، وكذلك المؤمن من حين
يتحد مع أخيه المؤمن يكون كهذا البناء في القوة والمتانة .

والمعنى الثاني هو تشبيه اكتمال الرسل به عليه السلام بصورة
بناء شيد على أحسن صورة ، وأكمل هيئة ، ولكن يقلل من حسنه وفخامة
بناك نقصان لبنة في زاوية من زواياه ، وقد تنبه الناس إليها وهم
يطوفون به معجبين . يقول عليه السلام "مَثَلُ الْإِنِّيَاءِ كَرَجُلٍ
بَنَى دَارًا فَأَكْمَلَهَا وَأَحْسَنَهَا إِلَّا مَوْضِعَ لَبْنَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا ،
وَيَتَعَجَّبُونَ وَيَقُولُونَ لَوْلَا مَوْضِعُ اللَّبْنَةِ" (١) . و"اللبنة هي القطعة
من الطين تَمَجَّنَ وَتَجَبَّلَ وتعد للبناء" (٢) . وجميع الرسالات حصن
حصين كهذا البناء من يدخله يجد الأمان والاطمئنان ، ويحمي نفسه
من أضرار الجبهالات المتصلة بغير الله ، التي لا قرار فيها ولا أمان ،
ويطلق البنيان في القرآن على ما فيه مزيد من العناية والاهتمام ، قال
تعالى ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ (٣) ، ﴿ وَالسَّمَاءَ
وَمَا بَنَاهَا ﴾ (٤) .

-
- (١) صحيح البخاري : ٢٢٦/٤
(٢) فتح الباري ، ابن حجر : ٥٥٥٩/٦
(٣) سورة الذاريات : ٤٧
(٤) سورة الشمس : ٥٥

وهذه اللبنة التي تكمل البناء هي الرسالة المحمدية فبها ختمت الرسالات وامت مقاصدها التشريعية ، فاستوعبت جميع الشرائع.

وفي تشبيه الرسول باللبنة رجوع إلى أصل خلق الإنسان ، فهو قد خلق من طين ، ولذلك فإن إتمام الرسالات جاء مع ما يلتئم مع هذه الفطرة ، وفي قوله " داراً " بالكرة دلالة على التعظيم فهي دار عظيمة .

٨ - مروق السهم من الرمية :

يشبه الرسول معنى الخروج من الإسلام وعدم التأثر به بمروق السهم من الرمية . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ وَيَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمُرُّونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمُرُّ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ ، يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلَا يَرَى شَيْئاً ، وَيَنْظُرُ فِي الْقَدَحِ فَلَا يَرَى شَيْئاً ، وَيَنْظُرُ فِي الرَّيشِ فَلَا يَرَى شَيْئاً ، وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ " (١) .

والسهم يصيب عادة " شيئاً ما في أحشاء الرمية ، إلا أن هذا السهم سهم غريب نفذ ولم يحمل شيئاً مما أصابه ، ثم تأمل بقية الصورة حيث يندهش الرامي وهو لا يرى أثراً لطريدته على السهم إنه ينظر إلى نصله ، ويتأمله فلا يرى شيئاً ، وينظر في القدح فلا يرى شيئاً ، وينظر إلى الريش فلا يرى شيئاً ثم إنه يتحقق ويتفرد في الفوق

(١) صحيح البخاري: ٦/٢٤٤ .

فلا يرى أثراً لدم أو فرث أو غيره والفوق والنصل والقذح والريش أجزاء السهم ، انظر إليه وهو يتماهى في أجزاء السهم لعله يجد شيئاً .

ويبين الشريف الرضي السبب في عدم تعلق السهم بدم الطريدة فيقول " شبه دخولهم في الدين وخروجهم منه بسرعة من غير أن يعلقوا بعقدته أو يعبقوا بطينته بالسهم الذي أصاب الرمية وهي الطريدة المرمية ، ثم خرج مسرعاً من جسمها ، ولم يعلق بشيء من فرثها ودمها ، وذلك من صفات السهم الصائب ، لأنه لا يكون شديد السرعة إلا بعد أن يكون قوي النزعة " (١) .

وكذلك هو " لا " الذين مرقوا من الدين وخرجوا منه بسرعة ، لم يعلق شيء منه بقلوبهم ، ولم يتأثروا بنور النبوة ، فهم قد عطلوا بكل شرائعه وشعائره فصاموا وصلوا وأدوا كل العبادات ، ولم يعلق شيء منه بنفوسهم ، وقد جاءت صورة الرامي الذي يتفرس في أجزاء السهم لبيان غرابة هذا السهم ، فهو من متمات التشبيه وتفصيل له .

وفيها إيما بنفاد كلمة الله في القلب الحي فالسهم النافذ يقتل رمية ، ويأخذ من أحشائها ، وهنا لم يحصل شيء من هذا .

٩ - إمامة الملح :

استخرج النبي الكريم من هذا العنصر معنى الضياع وذهاب الأثر ، والمقصود ضياع وذهاب من قصد أن يضيع غيره وأن يذهبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يكيد أهل المدينة أحد إلا أنماع كما ينماع الملح في الماء " (٢) .

(١) المجازات النبوية : ٣٣ .

(٢) صحيح البخاري : ٢٧/٣ .

والميع في اللسان مصدر ماع السمن أي ذاب ، فالميع يكون في الأشياء القابلة للذوبان كالسمن والفضة ^(١) ، وقد جاءت في الحديث على وجه المجاز لتبين أن من أراد بمدينة رسول الله ^ﷺ سوياً فإن الله سيهلك ويمحو أثره فلا تبقى منه بقية كالمح الذي يذوب في الماء .

وقد جاء قوله (في الماء) قيد ضروري لتحقيق الشبه وقد يقال إنه من الممكن الاستغناء عن هذا القيد ، لأن انسياح الملح لا يكون إلا في الماء ، ويعمل العيني فائدة هذا القيد فيقول : " وجه هذا التشبيه أنه شبه أهل المدينة مع وفور علمهم وصفاء قرائحهم بالماء ، وشبه من يريد الكيد بهم بالملح لأن نكاية كيدهم لما كانت راجعة إليهم شبهوا بالملح الذي يريد افساد الماء فيذوب هو بنفسه " ^(٢) فأهل المدينة هم الماء الصافي . وهنا يقف التشبيه لأنه لا يلزم في وجه الشبه أن يشمل كل أوصاف المشبه به .

١٠ - عناصر منتزعة من سلوك الناس في باب العمل بأجر :

انتزع الرسول صلى الله عليه وسلم من قصة الرجل الذي استأجر عمالاً معينين :

- أ - لبيان أجل كل أمة من الأمم ، ومقدار جزائها .
- ب - لبيان قوت أجر الأمم التي لم تصدق بما جاء بعدها من الرسل .

(١) لسان العرب : ٣٤٤/٨ .
(٢) عمدة القاري : ٢٤١/١٠ .

١ = يبين المعنى الأول زمن كل من أمة اليهود والنصارى والمسلمين قال عليه السلام " إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَرَجْسٍ اسْتَمْعَلَ عَمَلًا ، فَقَالَ يَهَنُ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ قَمِلَتِ النَّصَارَى عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ أَنْتُمْ الَّذِينَ تَعْمَلُونَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغَارِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ . فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَقَالُوا : نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقْلُ عَطَاءً ، قَالَ : هَلْ ظَلَمْتُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا ؟ قَالُوا : لَا . فَقَالَ : فَذَلِكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مِنْ أَشَاءِ " (١)

هذه القصة تتكون من عناصر كثيرة ، المستأجر ، العمال ، اليوم القاريط بالعمل .

فالفئة الأولى من العمال الذين عملوا إلى منتصف النهار هم اليهود وهم أطول زمناً . والفئة الثانية من العمال الذين عملوا من منتصف النهار حتى صلاة العصر هم النصارى وزمنهم أقصر من زمن اليهود . والفئة الثالثة التي عملت من صلاة العصر حتى غروب الشمس ونالت الأجر مضاعفاً هي أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

والقاريط هو الثواب الذي يعطيه الله لكل أمة ، وقد تساوى أجر كل من اليهود والنصارى ، واختصت أمة محمد بمضاعفة الثواب . وفي تشبيه الدنيا باليوم دلالة على قصر أمد الدنيا وأنها كسحابة يوم .

٢ - والمعنى الثاني جاء ليحمل العناصر نفسها مع بعض الاختلاف في أحداث القصة وهي مثل نفوت أجر اليهود والنصارى لعدم بقائهم على الإيمان بما أنزل الله بعد نسخ رسالاتهم .

قال عليه السلام " مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلًا إِلَى اللَّيْلِ ، فَعَمِلُوا إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ ، فَقَالُوا : لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى أَجْرِكَ ، فَاسْتَأْجَرَ آخَرِينَ فَقَالَ : أَكْمَلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَلَكُمْ الَّذِي شَرَطْتُ ، فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا كَانَ حِينَ صَلَاةِ الْعَصْرِ ، قَالُوا : لَكَ مَا عَمَلْنَا فَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ ، وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الْفَرِيقَيْنِ " .

فالعمال هنا قد رفضوا العمل وتركوه ، أما في القصة السابقة فإن المستأجر هو الذي استغنى عن عملهم واستأجر آخرين .

وقد أعطى العمال في الحديث الأول أجر عملهم ثم ضوعف للآخرين أما هنا فقد حرّموا من أجرهم لرفضهم العمل ، وتال الآخرون أجر الفريقين .

والعمال في الحديث هم اليهود والنصارى والمسلمون . ورفضهم العمل يمثل رفضهم للإيمان بما جاء بمدّهم من الرسل ورفضهم إشارة إلى كفرهم وتوليهم ، وفقدان أجر ما سبق من الأعمال الحسنة ، واستكمال الفئة الثالثة لا أجر الفريقين هو الثواب المضاعف لعمل هذه الأمة لإيمانهم بما سبق من الرسالات .

١١ - عناصر تختص بالإنسان وسلوكه :

١ - الغريب أو عابر السبيل :

قال عليه السلام لعبد الله بن عمر " كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ
أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ " .

جاء هذا العنصر مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه الموءن في
الحياة ، والغريب عن بلده وأهله قليل الطمع في أن يكون له دار
أو مزرعة أوستان أو متاع ، فهو حذر في سائر معاملاته مع الناس ،
يبعده الشعور بالخربة عن الصفات التي يقع فيها الناس من حسد أو
حقد أو نزاع ، ثم إنه لا يدخل في معاطب الحياة ولا يتلمس مغرياتها ،
ويظل نائياً عنها ينظر إليها من بعيد وهو دائماً في حالة تأهب
وسفر فلا يركن إلى المكان الذي هو فيه ، يعمل في بلاد الغرب لما
جاء به من أجله ، آملاً في حياة أفضل يعيشها إن عاد إلى وطنه .

أما عابر السبيل فتعلقاته أقل من الغريب ، وهذا يظل بعيداً
عن كل شؤون الحياة ، لا هم له إلا رحلته التي ستوصله إلى أهله
وبلده . وكذلك الموءن لا بد أن يعتمد عن ملذات الحياة وشؤونها
التي تمتع الإحساس بوجود حياة أخرى هي الأصل وهي الحياة الحقيقية
فالدنيا مرحلة تهيء لهذه الحياة ، وهذا المعنى يعطي حصانة للموءن بالأ يكون عبداً
للملذات وأن يضع جُل هممه للعمل لما بعد الموت حيث تزول الغربة .

وانشغال الغريب بملذات الحياة هي انشغال الموءن بالدنيا

ومغرياتها ومطامعها الفاتنة . وفي تشبيهه بالفريپ مزيد من الإحساس
بالغربة ومبالغة في الاعتماد عنها ، في قوله : *إِنَّمَا أَنَا وَالْدُنْيَا كِرَاكِبٌ* .
وفي حديث آخر يشبه الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه في الدنيا
بالراكب الذي أراد أن يستروح فاستظل بشجرة ثم تركها قال عليه
السلام " *إِنَّمَا أَنَا وَالْدُنْيَا كِرَاكِبٌ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا* " (١)
وعابر السبيل قريب من الراكب الذي استظل تحت شجرة ، ويشترك الفريپ
معها في تصوير الغربة والتأهب والرحلة ، والدنيا شجرة مفروسة ، وعلى
الموء من أن يشارك في فرسها ويستظل إليها ، ويستروح بها ، وينعم
بظلها الوارفة ، وعند الرحيل يتركها ويذهب .

هذا الحديث يركز على قصر أمد الدنيا ، وقلة التعلق بها . وفي
قوله " *راح وتركها* " تصوير لما في الحياة من كد وعناء ، وقصر عمره .

٢ - الجسد :

يستخرج البيان الكريم من أوصاف الجسد وصفاً للموء منين ،
وذلك لأن الجسد الواحد موصول بعضه ببعض وصل الجزء بالجزء
فهو شي واحد ، واحد في عافيته ومرضه ، وواحد في احساسه وقوته
وضعفه ، ولا يجوز في العقل أن ينفصل جزء عن جزء ، وأن تقوم بين
الأجزاء معاني الائنانية والقوقعة داخل الذات ، وأن تقول الشمال
لليمين لا شأن لي بك وعالجي أنت ما تعالجين من ضعف ووصب .
قال عليه السلام " *تَرَى الْمَوءَ مِنْينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِرِهِمْ وَتَعَاطِفِهِمْ كَمَثَلِ*
الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَى .

والجسد يتكون من أعضاء أساسية وما يحتويه اليدين والرجلان والقلب ، ولهذا التكوين أسرار عجيبة ودقائق غريبة . وإذا تسرب إلى عضومنها المرض شاركتها جميع الأعضاء بالتعب والحمى ، وتداعت بالآلم أي دعا بعضها بعضاً للمشاركة ، فأسهرت ليله ، وأراقت نومه ، فهذا الجسم تجمعته وشائج من التعاطف والألفة والتأزر ، والجماعة المؤمنة كهذا الجسم تجمعته علاقات وشائج تربط بعضها ببعض برباط المحبة والألفة والتراحم والتعاطف .

وواضح أن نوازع الأنانية والأثرة وغير ذلك مما يجري في حياة الأمة ليس من آداب نبيها صلى الله عليه وسلم .

٢ - الضلع الأعوج :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المرأة كالضلع إن أقمتهما كسرتها وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج".

والضلع محنية الجنب التي يكون استقامتها في كسرها يقول ابن

مفرغ :

وَمَقَّتْهَا فَوَجَدَتْهَا كَالضَّلَعِ ، ليس لها استقامة (١)

فهو لا يزال أعوج ، وقوله "إن أقمتهما .." بيان لقوله

كالضلع . وهذه فطرة النساء التي خلقهن الله عليهن ، وفي خلقهن اعوجاج

كاعوجاج الضلع فينبغي لإحسان إليهن ومداراةهن والصبر على مخالفتهم

لطباع الرجال ، ولذلك قالوا في أخلاقها اعوجاج ، فالاعوجاج ليس

خروجاً عن الفطرة الأصلية إنما تخالف في الطباع . وفي حديث

"إِنَّ حَوَاءَ خَلَقَتْ مِنْ ضِلَعِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ نَائِمٌ"، وهذا حديث ذكره
العيني عن ابن عباس ^(١) ولذلك ناسب تشبيهها بالضلع ، وقيل إنَّ
إقامة المرأة المقابلة لإقامة الضلع طلاقها ^(٢) .

أما الاستمتاع بها فيعني الملاطفة والمجاورة والصبر عليهم —
كالضلع من أراد فائدته تحايل عليه حتى يتم له ذلك كما يقول العيني .

٣ - الذي يأكل ولا يشبع :

استمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الحالة معنيين :

أ - لمن يتطلع إلى المال ويطلبه .

ب - لمن يأخذ المال بغير حقه .

١ - لمن يتطلع إلى المال ويلج في طلبه شوقاً إليه ورجية

فيه . وكان في هذا مخالفة للفترة فقد صار يأكل ولا يشبع .

قال عليه السلام لحكيم بن حزام بعد أن سأله ثلاثاً فأعطاه

" يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةٍ نَفْسٍ يَبُورِكَ لَهُ

فِيهِ وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ نَفْسٍ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ "

وعدم الشبع من الطعام "داء" يصيب الإنسان يسمى الجوع الكاذب ، وقد

يسمى بجوع الكلب لأن صاحبه كلما ازداد أكلًا ازداد جوعاً ، وازداد

سقاماً فلا يشبع أبداً ، ويؤمن أهل الطب أن ذلك من غلبة السوءاء

ويسمون بها الشهوة الكلبية ، فكلما نزل الطعام في المعدة احترق ^(٣)

(١) و (٢) انظر عدة القاري : ١٦٥/٢٠ ، ١٦٦ .

(٣) انظر عدة القاري ، العيني : ٥٢/٩ .

وحين شبه الرسول الكريم من يطلب المال من الآخرين ويلج في طلبه ويريق ماء وجهه من أجله بالذي يأكل ولا يشبع أراد استبشاع هذا الصنف من الناس من غلبه المال واستعبده ، وسيطر على جميع حواسه وعُند ذلك يمحى الله بركة هذا المال المطلوب بعد تدني النفس كالطعام حين يأكله هذا المريض يحترق على الفور ولا يستفيد منه ، فوجوده كعدمه ، فهو ليس إلا مالا محروقا وفي الحاجة إليه وشغل النفس به شبه من هذا الأكل النهم دون أي فائدة . ثم إن ذلك إذاً يصيب معدة الإنسان وهذا إذاً يصيب نفس الإنسان حيث يظل المال شغله الشاغل ومحركه كما أنه يظل متبعاً له أينما كان باذلاً نفسه في سبيل الحصول عليه . عازفاً عن كل ما أهم من أمر الدنيا .

٢ - وهذه الصورة نفسها استمد منها رسول الله عليه السلام معنى آخر غير المعنى الأول ، حيث جاءت مثلاً لمن يأخذ المال بغير حقه . يقول عليه السلام في حديث أبي سعيد الخدري " ... وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ ، وَنَعَمْ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ مَنْ أَخَذَهُ بِحَقِّهِ نَجَعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ، وَمَنْ لَمْ يَأْخُذْهَا بِحَقِّهِ فَهُوَ كَالْأَكْلِ الَّذِي لَا يَشْبَعُ وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ " (١) وقد جاء هذا القول في أعقاب الحديث عن وجوه الإقبال على الدنيا وملذاتها من مال وغيره وقد ورد ذلك بأسلوب التمثيل " إِنَّ مَا يَنْبَغُ الرَّبِيعَ مَا يَقْتُلُ حَبِطاً أَوْ يَلُمُّ إِلَّا أَكَلَهُ الْخَضِرَاءُ ..

(١) صحيح البخاري: ٣٢/٤ .

وهذا الجزء من حديث جاء مثلاً لبيان أنواع الكسب ، بحقه
وغير حقه ، وضرب المثل للصنف الثاني الذي يأخذ المال بغير حقه
بصورة الآكل الذي لا يشبع من الطعام ، يظل يأكل ويأكل آلاماً في
إطفاؤه جوعه لكنه كلما أكل ازداد جوعاً وكذلك هو مكتسب المال على
غير وجهه الشرعي من الطرق المنهية والمحرمة يذهب ماله في وجوه
لا تعود عليه بالنفع ، فكما أنه يكتسبه من غير وجوه فإنه يذهب
في غير وجوه دون تحصيل أي منفعة . والحديث جاء لبيان عدم
الإفادة من مال محرم مهما زاد وكثر . والحديث الأول جاء لبيان
محق البركة من المال المطلوب بإشراف نفس فهنا مال محرم
وهناك مال مأخوذ بإشراف نفس وتطلع . . وهكذا نرى أن الرسول
صلى الله عليه وسلم قد استخدم كثيراً من العناصر المتنوعة ، وكان
أحياناً ينتزع من أحوال العنصر الواحد معاني متعددة .

فقد جاءت الإبل في أمثاله عليه السلام مثلاً لكثير من المعاني ،
جاءت مثلاً لندرة الأخيار من الناس كندرة الراحلة في الإبل ، فقد
رأى أن الإبل مثل الناس تتشابه في كثير من الصفات ، وتمايز في كثير
من الصفات ، وأنها تتباين تبايناً متسعاً وأن منها الطيب النادر .

ثم نظر إلى الإبل من حيث ما في طباعها من حب الانطلاق والتفكك
والشرود فاستخرج من ذلك مثل حفظ القرآن ، وأن من حفظه لا بد
أن يظل قائماً عليه ولا تغفل منه وضاع كما أن من قيد الإبل لا بد أن
يظل قائماً عليها لأنها تحاول التخلص من قيدها فإذا أمكنها ذلك
ضلت وشردت .

ثم نظر إلى الإبل من جهة طعامها وما تنتشي به من أنواع
فوجد أن فيها من يأكل كل ما وجد أمامه دون تمييز فتصاب بالحيط
فتوت ومنها من لا تنبهر بأطاييب الربيع فتأكل كل ما اعتادت عليه
فتسلم وهذه هي آكلة الخضرة فأخذ منها مثلاً لمن ينهـ
بالمال فلا يحسن التعرف فيه فيهلك ، ومثلاً لمن أوجد ضابطاً لنفسه
تجاه هذا المال .

ونظر إليها من جهة شرودها عن جماعتها ، ومحاولتها الإقحام في
جماعات أخرى من الإبل ، فتحاول أن تأكل معهم ، وتشرب معهم
ولكنها لا تجد إلا الطرد والدفع لأنها غريبة ولا تتألفها الإبل الأخرى ،
كما أن صاحب الإبل لا يتركها تشرب معهم لعدم أحقيتها فيبالغ في
دفعها وطردها ، وهذه الحالة جاءت مثلاً لذبه عليه السلام لمنافقي
هذه الأمة عن الحوض .

هذا ما جاء من التمثيل بالإبل في الصحيحين . وفي كتب
الأحاديث الأخرى كثير من الأحاديث تُشَبَّه بالإبل في أحوال غير التي
ذكرت كأن يُشَبَّه بها في طباع بعضها من أنفة وعزة من الزجر واطراد
حسن السير والطواعية ، ففي حديث ذكره الأصبهاني في كتابه أمثال
الحديث يقول عليه السلام "المؤمن كالجمال الأنف حيشاً قِيدَ انقاد" (١)
وكذلك المؤمن لا يحتاج إلى زجر ولا عتاب وما كلفه من حق وتكليف
صبر عليه وقام به وأداء على وجهه .

واستخرج أيضاً عليه السلام من عنصر الكير معنيين فقد نظر إليه من جهة خبثه وإحراقه من يجاوره ، وتضرر الناس منه فجعله مثلاً لصاحب السوء ، ونظر إليه من جهة تنقيته للمعادن حين توضع فيه ، واستخلاص جيدها وطرح خبيثها فضربه مثلاً لنفي أهل الخبث من المدينة وإبقاء خيارهم ، كما انتزع عليه السلام من البناء معنيين مختلفين ، فرأى شدة تماسكه وإحكام بناؤه فضربه مثلاً لوحدة المسلمين . ونظر إلى حسنه وجماله ، إلا من لبنة يحصل بها كمال الحسن فضربه مثلاً للرسالات التي أكملها عليه السلام .

واستخرج عليه السلام من حالة من حالات الإنسان وهي إصابته بمرض خبيث لا يشبع فيه من الطعام معنيين وهما أخذ المال بغير الحق والتطلع إلى المال وطلبه .

وبهذا نجد أن اقتناص المعاني المتعددة من أحوال الشيء الواحد التي كثرت في تمثيله عليه السلام . وقد وقف العلماء عند هذه الحالة من أحوال التشبيه وذكروا من فضائله أنه يأتيك " من الشيء الواحد بأشياء عدة ، ويشق من الأصل الواحد أخصاناً في كل غصن شرعني حده " (١) .

هذا من جهة المعاني التي استخرجت من أحوال الإبل وضربت بها الأمثال ، ثم إننا ننظر إلى الأحاديث من جهة ثانية هي جهة المشبه .

(١) أسرار البلاغة ، عبد القاهر : ١١٥ .

فَتَجِدُ أَنَّ الْمَوْءَ مِنْ يُشْبِهَ بالنحلة من حيث عموم النفع ، وبالخامه
من الزرع في صبره واستجابته لما قدر له واحتسابه على ذلك ، وبالأترجه
من حيث حسن الظاهر ونقاء الباطن وهو يداوم على قراءة القرآن ،
وبالشجرة التي تحت ورقها من حيث صبره في مرضه وابتغائه
بذلك وجه الله ، وبالراحلة من حيث ندرته بين الناس ، وحامل المسك
من حيث بث الفضائل وتشرها في المجالس ، وهو الأَرْضِي الطيبة من
حيث استجابته لوحي الله وتلقيه للعلم الرباني النازل من السماء .

وقد جاء في غير الصحيحين تشبيه الموء من بالفرس في آخيته
في أنه ينتهي دائماً إلى حدود به ، يتحرك هنا وهناك ويضرب
هنا وهناك ثم يرجع إلى حدود الله وينتهي عند شره . يقول عليه السلام
: " مثل الموء من والإيمان كمثل الفرس في آخيته يجول ما يجول
ثم يرجع إلى آخيته ، وكذلك الموء من يقترب ثم يرجع إلى الإيمان ،
فاطموا طعامكم إلا برار ، وخصوا بمرو فكم الموء منين " (١)

كما يشبه بالنحلة فهو يستقي منهج حياته من هذا الدين ،
ويشر علماء وعلماء صالحاً هو شره هذا الدين .

يقول عليه السلام " مثل الموء من كمثل النحلة أكلت طيباً
ووضعت طيباً " (٢) ويشبه الموء من أيضاً بأحسن المعادن وأنقاها ،
يقول عليه السلام " إِنْ مَثَلَ الْمَوْءُ مِنْ مَثَلِ الْقِطْعَةِ الْجَيِّدَةِ مِنَ الذَّهَبِ
أَدْخَلْتَ النَّارَ فَنَفَخَ عَلَيْهَا فَخَرَجَتْ جَيِّدَةً " (٣) كما يُشْبِهَ بالجمال الأنف
حيثما قيد انقاد .

(١) أمثال الحديث ، الرامهرمزي : ١٢٦ .

(٢) و (٣) المصدر السابق : ١٠٠ .

ويشبه المنافق والكافر بعناصر عديدة جاءت في تمثيله عليه السلام .

يشبه المنافق بالريحانة من حيث حسن المظهر وسوء المخبر ، ويشبه بالشاة العائرة في عدم الانضباط والتمزق النفسي ، ومروق السهم من الرمية في عدم تأثرهم بأقل إيمان . ويشبه الكافر بالأرزة في القسوة والغلظة ، وبالحنظلة في فساد الظاهر والباطن لعدم قراءة القرآن ، وبالإبل الغريبة من حيث منازعه النبي عن حوضه ، وهو يدفعهم ويشدد معهم ، وبالأرض القيعان من حيث عدم التأثر بوحى الله ، وبالفراش في إلقاء نفوسهم في المهالك وإصرارهم على ذلك .

وهكذا نلاحظ أن أكثر التشبيهات دارت حول المسلمين ، وتشبيهات الكفار جاءت تجليه لتشبيهات المسلمين وبيان لها ، ولذلك فهي قليلة وتشبيهات المؤمن من كثيرة .

وشبه النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بالنذير العريان ، وبالرجل الذي يتربأ لقومه ، وبالرجل الذي استوقد ناراً ، وباللبنة التي أكملت البناء .

كما يشبه الصدقة بكل ما يزيد وينمو ، بالفلو والجبة التي تطول وكما شبه الرسول عليه السلام بالإبل شبه بالشاة وبالفلو وبالكلب والحصار والحية ، وبالفراشة ، ولا نكاد نجد ذكراً للنعام أو العنكبوت أو البقرة أو البعوض مما جاء في القرآن الكريم . ولا ذكراً للحصار الوحشي أو الأتن أو الصقراً أو الثور أو البقرة الوحشية أو القطاة أو الغراب أو الطبا .

ما هو مثبت في التشبيهات الجاهلية وعناصر الرسول صلى الله عليه وسلم التي استمد منها التمثيل لها اتصال وثيق بالإنسان في مجال معيشته أو ما يدركه ويراه أبداً.

فيشبه أيضاً بظواهر الكون التي على مرأى من بصره في كل زمان ومكان كالنهر والمطر والغيث واليم والارض والكواكب . ما يرد ذكرها في القرآن الكريم في سياقات مختلفة .

كما أن هناك عناصر من التراث الأدبي والحضاري للأمم العربية جاءت في تشبيه واحد . حيث إنه عليه السلام بث فيها معاني إسلامية . وهناك عناصر من أحوال البيئة المعاشة كالرعي حول الحمى والقيام على أمر الرعي والجدبة التي تطول والسفينة وحامل المسك .

أو ما هو مختص بالإنسان وأحواله كالجسد والعمال والغريب وعابر السبيل والذي يأكل ولا يشبع . . . وغير ذلك .

وقد كان لا دخل العنصر الإنساني وأحواله - في مجال كثير من الصور التمثيلية - تأصيل الصلة بينه وبين هذه الأشياء ، والتنبيه إلى أنها خُلِقَتْ وسُخِرَتْ له يقول عليه السلام " كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَسَدَ نَاراً ، كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَنِيَاناً ، كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا . . هذه واحدة .

والثانية إن فيه بيان لطبيعة الرسالة المحمدية التي جسأت

أساساً لتبصر الإنسان وترشده إلى الطريق الأسمى ، فهو مخلوق يتأز بالعقل الذي يفكر به ، ويحدد الطريق الذي سيسلكه ، وهو " لا " الناس يتصرفون من محض مواقف أملت بها عليهم عقولهم ، وتفكيرهم الصحيح .
فهذا هو الإنسان الذي أرسل الله من أجله الأنبياء والرسل من آدم عليه السلام حتى سيدنا محمد عليه السلام ، وكلها تهدف إلى إقامة أعواجه ، وتوجيه عقله نحو اتجاه صحيح ، يؤهله لخلافة الأرض ، وقصة الوجود بدأت به وستنتهي به .

ونلاحظ أن العناصر في الحديث النبوي صارت لغة حية وخصبة وثرية تفصح عن دقائق المعاني وبعيد المرامي فمثلاً الأثرجة التي هي فاكهة استخرجت منها جملة معاني ، من طعمها ومن ريحها ومن ملاستها ومن نفاستها ومن شكلها . . . وكل هذه المعاني وصفت أحوالاً عند المؤمن الذي يقرأ القرآن ، فقد صارت الأثرجة أكثر من لفظة ، ولم تعد دالة على هذه الفاكهة فقط .

وهكذا كل العناصر التي أدخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيانه اتسمت وصارت ذات أعماق ، فالريحانة مثلاً لم تعد هذه الزهرة الواحدة الجميلة الخضراء ، إنما صارت ذات دلالات مختلفة ، فهذا المظهر الجميل دال على ظاهر ممسوه هو ظاهر المنافق ، وهذه المرارة الجارية في طباعها وعروقها صارت دالة على باطن ممسوه هو باطن المنافق الذي يقرأ القرآن ، يسمع منه أعظم الكلام وأبلغ الموعظة ، وتهفو إلى سماعه القلوب والأسماع وتتعلق بما ينطق به الأفتدة والأرواح هذا حال الريحانة ، ثم هو إذا خبر وسبرت أغواره

رشح بما لا يطاق من فاسد الاعتقاد وسيء الأخلاق ، وهكذا باطن
الريحانة . فالبيان في الواقع يحدث عملية تحليل للأشياء ليستخرج
منها عناصر يحولها إلى لغة وبيان ، وكأن الكلمة تصير جملة كلمات ،
أو جملة أفكار أو جملة حقائق .

كما نلاحظ أن أكثر التمثيلات جاءت من باب إخراج المعنوي
إلى حسي وهذا أصل التمثيل عند عبد القاهر ، كقوله عليه السلام " إنَّ
الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها ، وإنَّها المدينة
تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد ، " المؤمن من المؤمن من
كالهنيان يشد بعضه بعضاً " .

وقليل هذه التمثيلات التي جاءت على مذهب الخطيب القزويني التي
تشبه فيه هيئة حسية بهيئة حسية أخرى كقوله عليه السلام " والذي نفسي
بيده لا نودن رجالاً عن حوضي كما تُذاد الغريبة من الإبل عن
الحوض " وقوله عليه السلام " إنَّ أهل الجنة يتراءون أهل الغرف
من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق
أو المغرب " ونلاحظ أن أمثلة هذا النوع جاءت لتصور أحداثاً من عالم
الغيبات .

ثم إن التشبه به الحسي أنواع أكثره مدرك بالبصر ، ومنه مدرك بالذوق ،
ومنه مدرك باللمس ، ومنه بالسمع ، ومنه بالشم .

وصور التمثيل في الحديث قد تدرك بحاسة واحدة كحاسة
البصر مثلاً في تشبيه إرياء الصدقات بتربية الفلوات ، فنحن نرى صاحب
الفلو وهو يتفقدوها ويقوم عليها ، وهي تربو وتكبر .

وقد تشترك أكثر من حاسة لتحديد جوانب تكوين الصورة ،
وتبرز أدق ملامحها ، وكلما تشعبت المنافذ الحسية وازداد تنوعها
وازداد إدراكنا للصورة وبالتالي كان ذلك أدعى لثبوت الحقيقة
الماثلة .

فمثلاً يشبه قاري القرآن العامل به بالأثرجه ، ولا نكاد ندرك
المعنى المقصود إلا من خلال مجموعة إدراكات ، ندرك لونها وشكلها
من خلال الروية البصرية ، ومذاقها من خلال طعمها ، وريحها من
شمها ، وحسن لمسها من لمسها .

وكذلك الثمرة يدرك شكلها بواسطة البصر ، وطعمها بالذوق ،
ورائحتها بالشم . وكذلك الريحانة يدرك جمالها وخضرتها بالعين ،
وطعمها بالذوق ، ورائحتها بالشم .

وأحياناً يتداخل اللون في بث اشعاعات الصورة ففي قوله عليه
السلام " إن ما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يلم " نرى صورة طبيعية
من واقع الحياة تتداخل فيها عناصر الألوان المختلفة ، فالربيع يبدو
زاهياً بتنوع ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة ، ثم نرى هذه البهية وهي
مستفرقة في الأكل بنهم ، وهنا يبرز عنصر الطعم كلما ازدادت أكل
ازدادت نهماً .

وقد تدخل في الصور حاسة اللمس كالذي نجده في الخامة من
الزروع الخضراء وهي تميل بينة ويسرة ، فلها ملمس لين يساعد على إدراك
ليونتها . وأحياناً تبرز الرائحة كعنصر أساسي في الصورة ، كالرائحة

التي تنبعث من صاحب المسك وحامل الكبر ، ومع هذا الإدراك تتداخل
الرؤية لتكشف عن هيئة كل من صاحب المسك وهو يحمل مسكه
وقد كساه منظرًا حسنًا . وصاحب الكبر بناره وقبح هيئته .

ونجد أن المدركات البصرية تكثرفي صور المشبه به ، فهي
موجودة في كل صورة ، وذلك لأنها من أقوى المدركات الحسية
وأشيعها في عناصر البيان ، وأدلها عليه ، وهي إما أن تستقل بالصورة وتبرز
في عنصر المشبه به كما في قوله عليه السلام " كما يمرق السهم من الرمية . . " .
وأما مشاركة للمدركات الأخرى على حد ما بينا سابقًا .

ويبرز في عنصر البيان عنصر الحركة والتصوير ، فنرى الحياة
تدب في كل عنصر ، فالعين تراه ، والخيال يتمثله . فحين تكون
الصورة قصة فإننا نرى فيها مشاهد متعددة تقع أحداثًا فمن قصة
المتصدق والبخيل نرى مشهدين ، الأول صورة المنفق وهو لا يسأل الجبة ،
وفجأة نراها تتمدد وتتسع بحركة بطيئة ، وهو راضي النفس ، بشوش
الحيا ، حتى تغطي كل جسمه .

ثم نرى صورة البخيل وقد التصقت الجبة عليه ، وهو يحاول أن
يجذبها لتتسع وقد طلاه الخوف والضيغ ما ألم به ، وهذه الجنة لا
تزداد إلا لصوقًا . وترى صورة المجاذبة وما يشوبها من انفعالات الخوف
والاضطراب . وهكذا تبرز الأحداث مصورة متحركة مع انفعالات وعواطف
مرسومة على الوجوه .

وفي صورة الغيث الذي وقع على أرض ، نجد المشهد العام

مشهد المطر الغزير النازل من السماء على هذه الأرض المعتدة القاحلة
ثم نرى أصناف الأرض الثلاثة ، الأولى تمسك الماء وتنبت بعدما يجري
الماء في أوصالها فتتزهيه وتتشقق وتزهو بأنواع الخضرة ، ثم نرى
عطاء هذه الأرض يعم الجميع منهم من يأتي ليأخذ منها
طعاماً له ومنهم من يرى فيها وهكذا لا تزال مصدر خير للجميع .

ثم تنتقل إلى المشهد الثاني حيث الصنف الثاني من الأرض ،
التي أمسكت الماء فحسب فجاء الناس ليستقوا منها لا أنفسهم
أولاد وبهم أولادهم .

ثم نلمح الصنف الثالث فنرى تلك الأرض اليابسة الصلبة يمر
عليها ماء المطر مروراً فلا تمسكه ولا تحتصه .

وهكذا نجد كل كلمات الصورة تعبر عن أدق المعاني المرادة .
وأحياناً تتوالى المشاهد مرتبة حدثاً بعد حدث وصورة بعد صورة
كما في قصة ركاب السفينة .

وقد يبني التمثيل على الحركة فقط كما في قوله عليه السلام :
" كما تأرز الحية إلى جعرها " ، " كما يمرق السهم من الرمية " ، " كما
يدور الحمار برحاه " ، ويساعد على ذلك الفعل المضارع الذي يدل على
التجدد والحدوث ، تأمل قوله " تأرز ، يمرق ، يدور " .

* * *

والدراسة البلاغية الحديثة تجعل التناسب النفسي بين طرفي
التشبيه ضرورة لقبول التشبيه ، فهي لا تكتفي بتحديد الجامع بين

الطرفين إذا كان هذا الجامع في الحركة وحدها أوفي الشكل وحده ، وإنما تشترط التناسب ما يثيره كل طرف من خواطر وصور في النفس .

ونحن نلاحظ أن هذه الملازمة النفسية تتخلف أحياناً عن بعض تمثيلات الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك يبقى التمثيل في قمة أدائه وتأثيره . فالرسول عليه السلام يشبه عودة الإيمان إلى المدينة بعودة الحية إلى جحرها قال عليه السلام " إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها .

وفي الإيمان معنى الأمن والطمأنينة والسلام وفي المدينة معنى الطهر والقداسة والجلال ، أما الحية ففيها معنى الخبث والنكر ، وقد جرت في كلام العرب موصوفة بالظلم والضلال ، وضرب بها المثل في ذلك ف قيل " أَظْلَمُ مِنْ حَيَّةٍ ، وَأَضَلُّ مِنْ حَيَّةٍ ، لَأَنَّهُمَا تَتَخَذُ لِنَفْسِهَا بَيْتاً وَكُلَّ بَيْتٍ قَصَدَتْ نَحْوَهُ هَرَبَ أَهْلِهِ وَأَخْلَوْهُ لَهَا " (١) ، وكانت العرب تسمي الرجل الشجاع وذا الرأي حية تعظيماً لشأنه (٢) .

ويصف كثير عزة نفسه بقوة الأثر والتفوق والاقتدار ، فيشبهها بالحية فيقول :

وَمَا زَالَتْ رُقَاكَ تَسْلُ ضَغْنِي وَتُخْرِجُ مِنْ مَكَامِنِهَا ضِيَابِي
وَتَرْقِيَنِي لَكَ الْحَاوُونَ حَتَّى أَجَابَكَ حَيَّةٌ تَحْتَ الْحِجَابِ (٣)

(١) الحيوان ، الجاحظ : ١٤٩/٤ - ١٥٠ .

(٢) انظر المصدر السابق : ٢٣٧/٤ .

(٣) المصدر السابق : ٢٥٠/٤ . الضياب : بالكسر الضغن والعداوة .

يعني بالحية التي أجابت تحت الضباب نفسه .

كما أن دواهي الأمور توصف بالحية أيضاً يقول الأقبيل القيني :
لَقَدْ عَلِمْتُ وَخَيْرُ الْقَوْلِ أَنْفَعُهُ إِنَّ انْطِلَاقِي إِلَى الْحَجَّاجِ تَغْيِيرُ
لَنْ ذَهَبْتُ إِلَى الْحَجَّاجِ يَقْتُلَنِي إِنِّي لَا حَقَّ مَنْ تُحْدِي بِهِ الْعِيرُ
مستحقاً صُحفاً تَدْمَى طَوَائِعُهَا وَفِي الصَّحَائِفِ حَيَاتٌ وَمَنَاكِبُ (١)

وفي استعارة الحيات المناكير للكلام المهلك استعارة مناسبة جداً .

وقد انكفت في الحديث كل هذه المعاني الإيحائية ، وشبه عليه السلام عودة الإيمان من جهة معينة في الحية ، وهورجوعها إلى جحرها بعد انتشارها .

ويشبه عليه السلام المنافق الذي يقرأ القرآن رياءً بالريحانة وفي الريحانة معنى الاسترواح إليها ، والانتعاش بها ، كما أن لها رائحة طيرة ، تستحسنها النفس ، وقد شبه الرسول عليه السلام حنيديه بها فيقول " هُمَا رِيحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا " (٢) .

(١) المصدر السابق: ٤/ ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٢) صحيح البخاري: ٨/ ٨٠ .

وفي المناق معنى الخبيث والرياء والحق والتزق ، والجامع بين الطرفين في التشبيه السابق لا صلة له بإيحاءات كل طرف وقد ذكره الحديث في قوله "ريحها طيب وطعمها مر".

ويشبه عليه السلام نفي المدينة لشرار الناس بالكبر الذي ينفي خبث الحديد . والمدينة توحى بمعانٍ جليلة ، والكبر يوحى بالخبث والإحراق والنار ، وهذه الإيحاءات للكبر تسقط عند التشبيه ، وينظر إلى جهة نقاء الطيب من الخبيث.

... وهكذا فإننا نرى أن الملازمة النفسية ليست ضرورية لبلاغة التشبيه فقد تكون وتتوافق في الطرفين ، وقد تتخلف ويبقى التشبيه رائعاً بدونها .

ولم يقف العلماء إلا وائل أمام هذه الفكرة طويلاً ، ولم يحققوا القول فيها ، إنما أشاروا إليها إشارات موجزة في مصنفاتهم نجددها عند ابن رشيق عندما استبشع بعض صور التشبيه لعدم توفر المناسبة بين الطرفين يقول بعد أن يذكر قول ابن الخبار :

كَانَ شَقَائِقُ النُّعْمَانِ فِيهِ شَيْبٌ قَدْ رَوَيْنَ مِنَ الدِّمَاءِ
فَهَذَا وَإِنْ كَانَ تَشْبِيهًا مُصِيبًا فَإِنَّ فِيهِ بَشَاعَةً ذَكَرَ الدِّمَاءُ (١).

كذلك أدرك عبد القاهر المناسبة النفسية القائمة بين الليل وحالة

التأبغة في قوله :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُذَرِّكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعٌ

ففي ذكر الليل وصف لحالة نفسه الخائفة المزعومة يقول عبد القاهر:

" فاختصاصه الليل دليل على أنه رَوَى في نفسه فلما علم أن حالة إدراكه
وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل أولى " (١)

كما ذكر الملازمة بين النعمة والشمس في قول الشاعر :

نِعْمَةٌ كَالشَّمْسِ لَمَّا طَلَعَتْ بَثَّتِ الْأَشْرَاقُ فِي كُلِّ بَلَدٍ

يقول " إلا أن النعمة لما كانت تسر وتوهم أخذ المثل لها من
الشمس ولو أنه ضرب المثل لوصول النعمة إلى أقاصي البلاد وانتشارها
في العباد بالليل ووصوله إلى كل بلد ويلوّه كل أحد لكان قد أخطأ
خطأ فاحشاً " (٢) . انظر إلى قوله " اخطأ خطأ فاحشاً " ودلالته
على ضرورة اعتبارها فيما يجب اعتبارها فيه .

ثم يعود عبد القاهر ويدفع قيام هذه الملازمة في كل تشبيه
ويسميه المعنى المتطفل ، لأن اعتباره في كل تشبيه ضرب من التعمق
والتطلب وحمل النص معنى لم يقصده صاحبه . يقول عبد القاهر بعد أن
ذكر ملازمة النعمة للشمس " وههنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة في
البيت بالشمس وإن كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على
العموم فكان الشبه الآخر من كونها موهبة نعمة للقلوب وملبسة العالم
البهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلاً على سبيل العرض وبضرب من
التطفل ، فإن تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع ،

(١) أسرار البلاغة : ٢٢١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٢١-٢٢٢ .

وجعله أصلاً مقصوداً على الانفراد ومألوفاً معروفاً كقولنا " نعمتكم
شمس ساطعة ، وليس كذلك الحكم في الليل ، لأن تجريده لو وصف
المدوح بالسخط مستكره " (١).

وكلام علمائنا الأقدمين هذا يستوجب تشبيهات القرآن الكريم
وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكثيراً من الشعر العربي . وأعني
بذلك أن هذه الملامات النفسية لها سياقها الذي يقتضيها وقد يجري
التشبيه غير ملتفت إلى هذه الملامة ويكون تشبيهاً قوياً لأن السياق
لا يقتضي هذه الملامة . والدراسة البلاغية الحديثة أغفلت هذا الأصل
البلاغي ، وشغلت بتشابه الأحياء النفسي بين الطرفين في التشبيه ،
وجعلته أمراً ضرورياً ، وقالت لا بد أن تتلاءم أحاسيس النفس وأحوالها
عند ذكر المشبه به مع ما يقع في النفس عند رؤية المشبه به ، وإذا ما غاب
في أحد الطرفين سقط التشبيه واستهجن . وعلى هذا استسقطوا
كثيراً مما استحسنته القدماء .

وهذه القضية من القضايا التي أثارها وأشاعها العقاد في كثير
من كتبه ، والعقاد أحد معالم النهضة الأدبية الحديثة كان له الأثر
في التحول والتجديد . وقد هاجم شوقي بهذه القضية في كتابه
الديوان في عدة مواطن يقول " إلا أن شعرا يسف إلى هذا الحال
لجبرية لم يجننها على لغة العرب إلا زغل الصناعة لاجزى الله صانعها
خيراً . . جعلوا التشبيه غاية فصرفوا إليه همهم ، ولم يتوسلوا به
إلى جلاء معنى ، أو تقريب صورة ، شتطوا فأوجبوا على الناظم أن

يلصق بالمشبه كل صفات المشبه به ، وكأن الأشياء فقدت علاقاتها الطبيعية ، وكأن الناس فقدوا قدرة الإحساس بها على ظواهرها ، نظروا إلى الهلال فإذا هو أعوج معقوف ، فطلبوا له شبيهاً ، وهو أغنى المنظورات عن الوصف الحسي لأنه لن يهرب يوماً فنقتفي أثره ، ولن يفضل فنسترشد بالسوء ال عنه ، وإن كان لا بد من التشبيه فلنشبه ما يبتث في نفوسنا من حنين أو وحشة أو سكون أو ذكرى ، ففي هذا لا في رؤية الشكل تختلف النفوس باختلاف المواقف والخواطر (١) .

ويقول في موضع آخر " فاعلم ، أيها الشاعر العظيم أن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء لا من يعددها ويحصي أشكالها وألوانها ، وأن ليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبه ، وإنما مزيتة أن يقول ما هو ويكشف لك عن لبابه وصلة الحياة به ، وليس هم الناس من القصيدة أن يتسابقوا في أشواط البصر والسمع ، وإنما همهم أن يتعاطفوا ويودع أحسهم وأطبعهم في نفس اخوانه زبدة ما رآه وسمعه وخلصه ما استطابه أو كرهه ، وإذا كان كذلك من التشبيه أن تذكر شيئاً أحمر ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله في الإحمرار فما زدت على أن ذكرت أربعة أو خمسة أشياء حمراء بدل شيء واحد ، ولكن التشبيه أن تطبع في وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في نفسك " (٢) .

وذكر العقاد كلاماً يشبه هذا في مواطن متعددة . يقول في كتابه ابن الرومي بعد أن ذكر قصة ابن الرومي مع تشبيهات ابن المعتز:

(١) الديوان : ١٢-١٨ .

(٢) المصدر السابق : ٢٠ .

"وقد تصح هذه القصة أولاً تصح ، ولكنها في الحالتين تدل على رأي شائع في التشبيه بين الذين كانوا يتعاطون الأدب في عصر ابن الرومي وبين الذين يتعاطونه في هذه الأيام . فلا بد الرومي تشبيهات كثيرة أبلغ من هذه التي مرت في القصة ، وأجمل وأنقى في المعنى والديباجة ، ولكنهم لا يختارون له في مقام التحدي والتعجيز إلا هذه الأبيات وأمثالها ، لظنهم أن نفاسة التشبيه إنما تقاس بنفاسة المشبه به ، وأن الغرض من التشبيه إنما هو مضاهاة أبيض على أبيض ، وأصفر على أصفر ، ومستدير على مستدير ، ومستطيل على مستطيل مما يرى بالعين ولا فضل فيه للشعور والتخيل" (١) .

ويقول في كتاب شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي - وهو يتحدث عن تشبيهات السيد توفيق البكري " نرجع إلى التشبيهات التي يخيل إلى بعض القراء والنقاد أنها هي قوام للشعر ، ودليل الشاعر ، وهي عندنا لا تكون كذلك إلا إذا جاءت وسيلة لحسن التعبير ، ولم تجز غاية مقصودة يعتمدها الشاعر ويتكلف إليها ، ولولم يكن لها دلالة ولا زيادة في إحساسنا بالشيء المشبه أو المعنى المقصود " (٢) . ثم يقول " وإنما القصد منه أن نعرف وقع الشيء كيف يكون الإحساس به كيف يحيك في النفوس " (٣) . . . ويقول " أما التشبيه الذي لا يزيدنا حساً ولا تخيلاً فهو فضول وتعثر يعوق عن الغاية ، ولا يؤيد أي إليها ، ولذلك ننكر قول ابن المعتز في وصف

(١) ص ٣١٦ .

(٢) و (٣) ص ٦٦-٦٧ .

الهلال وهو المثل الأعلى عند طلاب التشبيه المحض التشبيه :
 انظر إليه كزورقٍ من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر (١)
 ويقول في كتابه ساعات بين الكتب وهو يبين الفروق بين الأدب
 العربي والأدب الانجليزي " يشبه الشاعر العربي ما يصفه ، فإذا
 هو يعني بالصورة المحسوسة دون الصورة الباطنية ، ويريك الهلال
 منجلاً ، والقمر درهماً فضياً ، والبستان طنائس ونمازق ، ولا يحكي
 لك وقع هذه الأشياء في النفس كما يحكي له صورتها في الأحداق ،
 ولولا ابن الرومي لخلا الشعر العربي من ملكة التصوير العالية ، وتشبيهاته
 الخيالية الرفيعة " (٢)

وهكذا يتشابه الكلام في المعنى والعبارة ، ففي كل نص يلج
 على ضرورة قيام الإيحاء النفسي في التشبيه .

تأمل قوله " وإن كان لا بد من التشبيه فلنشبه ما ينبه في نفوسنا
 من حنين أو وحشة أو سكون أو ذكرى " ، وقوله " ولكن التشبيه أن تطبع في
 وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في ذات نفسك " ، وقوله
 " أما التشبيه الذي لا يزيدنا حساً ولا تخيلاً فهو فضول وتعثر " .
 وقوله " إنما القصد منه أن نعرف وقع الشيء كيف يكون وإلا حساس به كيف
 يحكي في النفوس " .

والمعقود - رحمه الله - يعمم كثيراً من الأحكام ، فيها إفتيات

(١) ص ٦٨ .

(٢) ص ٤٨٩ .

على الشعر العربي ، وشعراء العربية كقوله " جعلوا التشبيه غاية " ولم يتوسلوا به إلى جلاء معنى أو تقريب صورة " ، " أوجبوا على الناظم أن يلحق بالمشبه كل صفات المشبه به " ، " ننكر قول ابن المعتز في وصف الهلال وهو المثل الأعلى عند طلاب التشبيه المحض " ، " يشبه الشاعر العربي ما يصفه فإذا هو يعني بالصورة المحسوسة دون الصورة الباطنية " ، " لولا ابن الرومي لخلا الشعر من ملكة التصوير العالية وتشبيهاته الخيالية " .

ولا بد أن نشير إلى أوجه الاختلال في كلام العقاد هذا . ففي قوله جعلوا التشبيه غاية نقول إن المقادير أراد بذلك من وصفهم بظل الصناعة ، ولكن عبارته جاءت على وجه الإطلاق وكان يجب أن يكون أكثر تحديداً .

ويأتي التشبيه في الكلام - عادة - لغايات بيانية يقتضيها المقام . وهكذا كل فن من فنون الكلام . والصورة البيانية تحمل من المعاني ما لا تحمله اللغة المجردة ، وتمجز عنه . يقول الرماني : " إن التشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغصان إلى الأوضح ويقربان البعيد " (١) وقد عدهما من باب اختصار المعاني ، فهما يختصران كثيراً من المعاني التي يُعبر عنها باللغة المجردة .

ويقول الرماني أيضاً وهو يتحدث عن طبيعة الاستعارة :

" وكل استعارة حسنة فهي توجب بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى به ولم تجز الاستعارة " (٢)

(١) العمدة ، ابن رشيق : ٢٨٧/١ .

(٢) النكت " ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن " : ٨٦ .

فما تعبر عنه الاستعارة لا تعبر عنه الحقيقة وهذا منسحب على التشبيه لأن الاستعارة مؤسسة على التشبيه، بل هو منسحب على كل فنون البلاغة . وتأتي صور المشبه به لأغراض كثيرة . فقد تأتي لزوال شك أو تقرير معنى أو توضيح مبهم أو بيان مقدار... إلى غير ذلك من الأغراض التي ذكرها البلاغيون كعبد القاهر والسكاكي والقزويني وأغراض أخرى تفهم من السياق... فكيف يقال أن تشبيهات العرب لم تأت لجلالة معنى أو تقريب صورة.

أما قوله " أوجبوا على الناظم أن يلصق بالمشبه كل صفات المشبه به " فهو ظاهر الخطأ ، لأن العربي لم يكن همه عقد التشبيه على أي صورة كانت بل لمقتضى الحال أي لا بد أن يكون التشبيه مبنياً عن معنى يتطلبه السياق ، وليس هناك وسيلة للإبانة عن هذا المعنى إلا بهذا التشبيه وهذا هو معنى المطابقة.

ثم إنهم لم ينظروا أبداً إلى هذه الناحية الشكلية الحسية التي رماهم بها العقاد وأخذها الناس عنهم . إنما كانوا كما قال عبد القاهر " ولم ينظر إلى الأشياء من حيث توعى فتحويها إلا مكنة بل من حيث تعيها القلوب الفطنة " (١) .

وقد استبشع البلاغيون تشبيهات وردت في كلام العرب بسبب فقدان الملاءمة حيث كان يقتضي السياق هذه الملاءمة كقول ابن الخباز:
كَانَ شَقَائِقُ النُّعْمَانِ فِيهِ شَيْبٌ قَد رَوَيْنَ مِنَ الدَّمَاءِ (٢)

(١) أسرار البلاغة : ١٢٩ .

(٢) انظر العمدة ، ابن رشيق ١ / ٣٠٠ .

لعدم المناسبة بين ذكر الدماء وشقائق النعمان فهم لم يجعلوا ذلك قاعدة استحسان التشبيه ، ولم ينكروا كل تشبيه جاء على خلافه .

كما يرد العقاد تشبيه ابن المعتز ويسميه تشبيهاً محضاً لأنه لا يصور احساساً في النفس ، ونقول إن تشبيهات ابن المعتز فيها من البراعة والأقتدار وسعة الخيال ما استوقف كثيراً من الشعراء والعلماء ، فيها هو ابن الرومي يصبح حين يقال له لماذا لا تشبه بتشبيهات ابن المعتز ؟ " التي منها هذا البيت الذي استبشعه العقاد " فيقول " واغوثاه ! ! تالله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ذلك إننا يصف ما عون بيته وأنا أي شيء . أصف ؟ "

ومن الغريب أن العقاد بعد أن يذكر هذه القصة يشك في صحتها فيقول " زعموا " ويقول " وقد تصح هذه القصة أو لا تصح " (١) .

ويسمى الثعالبى هذا البيت الذي استبشعه العقاد بالتشبيهات الملوكية الخاصة بابن المعتز ، والتي لا يجاريه فيها غيره .

يقول الثعالبى " إذا رأيت كاف التشبيه في شعر ابن المعتز فقد جاءك الحسن والاحسان ، ولما كان غذى النعمة ، وربيب الخلافة ، ومنقطع القرن في البراعة تهيأ له حسن التشبيه ما لم يتهيأ لغيره من لم يروا ما رآه ، ولم يستحدثوا ما استحدث من نفاثات الأشياء ، وطراف الآلات ، ولهذا المعنى احتذر ابن الرومي في قصوره عن شأو ابن المعتز في الأوصاف والتشبيهات ، فمن أنموذج تشبيهاته الملوكية قوله : انظر إليه كزورق من فضة " (٢) .

(١) ابن الرومي : ٣١٦٠ .

(٢) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : ٢٢٧ .

والإبانة عما يبعثه المشبه في نفوسنا من حنين أو ذكرى شيء حسن وهو واحد من أهداف التشبيه ، وظاياته ، ويبقى للتشبيه وراء ذلك مناح أخرى متسعة منها ما يدخل في محض الحسن ، أليس منها قوله تعالى في وصف شر جهنم * إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ* (١) وقد أجمع أهل العلم على أن التشبيه بالجماليات الصفرية جاء لبيان الشكل والمقدار من حيث الكثرة والتتابع وسرعة الحركة (٢) ، وهي أمور من محض الحسن ، وليس فيها إبانة عما يبعثه شر جهنم في نفوسنا من رعب وفزع ومخاوف وهول .

ويقول العقاد أيضاً إن العربي يهتم بتشبيه الصور الحسية الظاهرة ، ولا يصف الصور والمعاني والمشاعر الباطنية .

وقد أغفل العقاد - رحمه الله - كثيراً من صور التشبيه في الأدب العربي التي تحمل أجّل المشاعر الوجدانية ، وأدقّ الأحوال النفسية ، فنصيب يصف حالته غداة سماعه بخبر رحيل صاحبه بصورة شاجية لا يستوعب معانيها إلا التشبيه ، وكذلك للخنساء تشبيهات تصف أدق مشاعرها النفسية ، وغيرهم كثير كثير .

ويقول العقاد إنه لولا تشبيهات ابن الرومي لخلا الشعر من ملكة التصوير . ونقول : التصوير لا يختص بشعر ابن الرومي ، بل إن صور ابن الرومي من صور زهير والناطقة والأعشى ، وتحتل دواوين الشعر في عصره وغير عصره بألوان التصوير الرائعة .

(١) سورة المرسلات : ٣٢-٣٣ .

(٢) انظر روح المعاني ، الألويسي : ١٢٦/٢٩ .

ورأي العقاد هذا حول التشبيه جزء من النظرة العامة
للخيال العربي لمدرسة الديوان ، وهد الرحمن شكري يقول بمثل هذا
الرأي ، فقد حمل على الخيال العربي والصورة العربية القديمة في كثير
من كتاباته النثرية . يقول في مقدمة ديوانه الخامس "الخطرات" وقبيلة
التشبيهات في إثارة الذكرى أو الأمل ، أو عاطفة أخرى من عواطف النفس
أو اظهار حقيقة ، ولا يراد التشبيه لنفسه ، كما أن الوصف الذي استخدم
التشبيه من أجله لا يطلب لذاته ، إنما يطلب لعلاقة الشيء الموصوف
بالنفس البشرية وعقل الإنسان " (١)

ويقول أيضاً : " والتشبيه لا يراد لذاته كما يفعل الشاعر الصغير ،
وإنما يراد لشرح عاطفة أو توضيح حالة ، أو بيان حقيقة " (٢)

وللدكتور عبد المحسن بدرمقالة بعنوان " أهمية النسخة
الخاصة بعبد الرحمن شكري من ديوان أزهار الشر لبودلير " يذكر فيها
أن هذا الرأي في التشبيه هو أثر من آثار بودلير في ديوانه " أزهار
الشر " على هذه المدرسة ، وتبدو شديدة الوضوح في كلام شكري ،
وهو أول من حمل على الخيال العربي ثم تبعه العقاد في ذلك . يقول
الدكتور " ولا يستطيع باحث انكار بصمات أصابع بودلير وغيره من الشعراء
والنقاد الرومانسيين والتي تبدو واضحة في حديث شكري عن الخيال
والصورة ، كما لا يمكن لباحث أن ينكر ريادة شكري في هذا المجال

(١) الديوان : ٣٦٣ .

(٢) المصدر السابق ، ٣٣٣ .

في نقدنا العربي الحديث ، وقد بارك العقاد آراء شكرى وأيدها نسي
كتاب ساعات بين الكتب . ثم بلورها فيما يشبه بيان مدرسة الديوان
عن طبيعة الصورة . ويقول العقاد موجهاً الحديث لشوقي " اعلم أيها
الشاعر العظيم أن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء لا من يعدها ويحصي
أشكالها ، وأن ليست ميزة الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبهه
ولئنا ميرته أن يقول ما هو ويكشف لك عن لبه وصلة الحياة به . . " (١)
وقول العقاد هذا عن شوقي قد ذكرناه سابقاً ونحن بصد ذكر كلام
العقاد عن الملاءمة .

فالعقاد وشكرى قد اقتبسا هذا الكلام من مقدمة ديوان بودلير
" أزهار الشر " ثم نقل إلى أدبنا ، وكانت هذه الفكرة عند كثير من
الدارسين قضية مسلمة ، ورفضوا من أجلها كثيراً من تشبيهات القدماء
ومن آراء البلاغيين ، وقد تسلمت هذه الفكرة إلى كتبنا المدرسية ، وترى
كثيراً منها يستهجن شعراً حسناً لفقدان الملاءمة ، كما وقع بسببها
خلط كثير ، وقد تكون الملاءمة خفية محتاجة إلى مراجعة ولكن الدارس
العجل الحافظ لها والذي جعلها نوراً يهديه السبيل سرعان ما يهدم
هذا الشعر أو هذا الرأي البلاغي وأغفلوا ما جاء في كلام الله وكلام رسوله
صلى الله عليه وسلم .

ثم إننا نجد الشبه واضحاً بين كلام شكرى والعقاد ، مما يدل
على أن الفكرة قد نقلت بحذافيرها ، فكلاهما يتحدث عن الفرق بين التشبيه
والوصف ، وكلاهما يتحدث عن فساد تشبيه الأشياء الحسية .

ثم اتسعت هذه المقالة عند المحدثين ، وأصلت في دراساتهم ،
ومن اتبعوها وجعلوا التشبيه قائماً عليها ، الدكتور أحمد بدوي نسي
دراسته للتشبيه في القرآن في كتابه " من بلاغة القرآن " فقد بدل ورفض
كثيراً من ضوابط هذا الفن ، وكان له رأي فيها يخالف أساسياتــــه
التي اكتملت ونضجت على أيدي علماء البلاغة قديماً . يقول - رحمه الله -
" أرى واجباً علي قبل الحديث عن التشبيه في القرآن الكريم أن أتحدث
قليلاً عن بعض نظرات الأقدمين في هذا الباب ، لا أوافقهم عليها ،
ولا أرى لها قيمة في التقدير الفني السليم " (١) ثم يقول " فما اعتمد
عليه القدماء في عقد التشبيه العقل ، يجعلونه رابطاً بين أمرين
أو مفرقاً بينهما وأغفلوا في كثير من الأحيان وقع الشيء على النفس ،
وشعورها به سروراً أو ألماً " (٢) .

وهذا هو رأي العقاد وشكري ، صار عند الدكتور أمراً مسلماً وكأنه
معلومة من هواجس حسه . نلاحظ ذلك في مثل قوله " لا أوافق ،
ولا أرى " .

ثم انظر إلى مفهوم التشبيه عنده ، إنه يعرفه فيقول : " وليس التشبيه
في واقع الأمر سوى إدراك ما بين أمرين من صلة في وقعهما على
النفس " (٣) ، وقوله " التشبيه لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما
النفس " (٤) فهو قد أغفل سائر قيود وضوابط التشبيه التي جهد في
تحريرها شيوخ العلم واكتفى بهذا الرذائل المستمد من كلام شكري

(١) ، (٢) من بلاغة القرآن : ١٨٢ .

(٣) المصدر السابق : ١٨٢ .

(٤) المصدر السابق : ١٩٠ .

والعقاد ، والذي مصدره كما قال الأستاذ "عد المحسن بدر" هو
مقدم ديوان بودلير ، فقد جعل المعنى الجانبي أصلاً في التعريف .

ثم ينظر إلى أمثلة تغيب فيها هذه الناحية النفسية فيرفضها كقول
ابن الرومي :

يَذَلُّ الوَعْدَ لِلْإِخْلَاءِ سَمْحاً وَأَبَى بَعْدَ ذَاكَ يَذَلُّ العَطَاءِ
فَقَدْ كَالِخِلَافِ يُوْرَقُ لِلْعَمِيدِ نَ وَأَبَى الْإِشَارَ كُلَّ الْإِبْرَاءِ

يقول " جعلوا الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتفاهة المخبر ،
وهو جامع عقلي كما ترى ، لا يقوم على تشبيه فني صحيح ، وذلك أن
من يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الأشجار لا ينطبع في نفسه
عند رؤيتها سوى جمالها ، ونضرة ورقها ، وحسن أزهارها ، ولا يخطر
بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة الظلال ثمر يجنيه أولاً يكون ،
ولا يقلل من قيمتها لدى رائيها ، ولا يحط من جمالها وجلالها إلا يكون
لها بعد ذلك ثمر شهبي ، فإذا كانت تفاهة المخبر تقلل من شأن
الرجل ذي المنظر الأنيق ، وتعكس صورته منتقصة في نفس رائيها ،
فإن الشجرة لا يقلل من جمالها لدى النفس عدم إشارتها ، وبهذا اختلاف
الوقع لدى النفس بين المشبه والمشبّه به ، ولذلك لا يعد من التشبيه
الفني المقبول " (١) .

لوسلما بمقولته هذه لوجب علينا أن نرد قول الرسول صلى
الله عليه وسلم حين شبه المنافق بالريحانة في قوله " وَمِثْلُ الْمُنَافِقِ

الذي يَقْرَأُ القرآن كالريحانة " والجامع بينهما جمال المظهر وقبح المخبر
ثم إن الريحانة لها إياحات أكثر من إياحات الشجرة ، فمن يقف أمام
الريحانة يجد سوى جمال المنظر حسن الرائحة وراحة النفس والوداعة
والبراءة والصفاء ، وغير ذلك مما لا يتلاءم من قريب ولا من بعيد مع
خبث النفاق وضعة وبشاعته ونكره ، ومع ذلك فقد شبه به رسول
الله فَأَدَّى المعنى على أكمل وجه ، ثم أن بذل الوعد وإيلاء العطاء
أقل بشاعة من النفاق ، والريحانة كما قلنا أكثر شراً من المنافق ، وهذا
يعني أن الأصل الذي استقام عند الباحث الكريم - وهو من أفضل
من كتبوا في هذه المسألة - ينتهي لا محالة إلى رد بلاغة أفصح العرب
صلوات الله عليه وسلم ، وكفى منقصة وضعة وفسولة لهذا الرأي أن يرد
أبلغ بيان عرفته العربية بعد كلام الله رب العالمين .

ثم يرفض الدكتور أحمد بدوي أن يكون الجامع الحسي رابطاً بين
طرفي التشبيه في قول ابن المعتز وهو يصف البنفسج :

وَلَا زَوْدِيَه تَزْهَو بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّياضِ عَلَى حُمْرِ اليَواقِيتِ

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتِ ضَعْفَنٍ بِيهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيتِ

فيقول " فليس شمة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت ، وقد بدأت
النار تشتعل فيه سوى لون الزرقة التي لا تكاد تبدأ حتى تختفي
في حمرة اللهب ، فضلاً عن التفاوت بين اللونين فهو في البنفسج شديد
الزرقة ، وفي أوائل النار ضعيفها فضلاً عن هذا التفاوت نجد الوقع
النفسي للطرفين شديد التباين " (١) .

فقله هذا تفسير وتطبيق لقول العقاد " يشبه الشاعر العربي ما يصفه فإذا هو يعني بالصورة المحسوسة دون الصورة الياطنية " والدكتور أحمد بدوي ينفي أي علاقة بين الطرفين إلا علاقة الوقع النفسي ، والقرآن الكريم يشبه بمحض الحسن كما في آية ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهَا جَمَلَاتٌ صَفَرٌ ﴾ وكما في أحاديث الرسول عليه السلام التي ذكرناها سابقاً ، فمسألة اعتبار العلاقة وحدها أمر غير مسلم به .

ويذكر لنا عبد القاهر أبيات ابن المعتز هذه ويقول عنها :
 انها « أغرب وأعجب وأحق بالولوع وأجدر »^(١) ولوقراً نقادنا
 الذين هاجموا هذا الأصل تعليق عبد القاهر على هذه الأبيات
 وأشباهها بروح علمية منصفة لا تسيء الظن بمقالة طماننا ثم نحسن
 الظن ، بل وتنبيه بمقالة الآخرين لوجدوا كلام عبد القاهر في استحسان
 هذه الأبيات راجعاً إلى أمر في هذه الفطرة وهو داخل في طبيعتها ،
 وأنفذ في أسرارها وأغوارها . وكان وجه استحسان عبد القاهر لهذا ومثله
 هو أن الشاعر عقد بين أمرين متباعدين وكشف بينها شبيهاً صحيحاً
 معقولاً يقول " ومبنى الطباع وموضوع السجيلة على أن الشيء " إذا ظهر
 من مكان لم يمتد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت
 صياغة النفوس به أكثر وكان بالشفاف منها أجدر " (٢) . وهذه
 هي علة الاستحسان وهي كما ترى مؤسسة على مبنى الطباع وموضوع السجيلة ،
 وأن الشاعر حين ينفذ في قلب الأشياء ويستخرج لك منها لغة التلامح

(١) أسرار البلاغة : ١١٠ .

(٢) المصدر السابق : ١٧٠ .

والتناغي والتشابه مع ما بينها من عظيم الاختلاف يستثير من النفس وفيه الارتياح ، ونعجب كيف يطرح هذا الكلام المعتدل ويطفاً وهجه .

وينكر الدكتور كذلك قول ابن المعتز حين يشبه ضوء الصبح

بتطير غراب :

كَأَنَّا وَضَوْ الصَّبْحِ يَسْتَعْجِلُ الدُّجَى

نطير غراباً ذا قوادم جـون

ويقول : " وهكذا لم يراهن المعتز من الدجى وضوء الصباح سوى لونهما أما هذا الجلال الذي يشعره في الدجى ، وتلك الحياة التي يوحى بها ضوء الصبح والتي عبر القرآن عنها بقوله ﴿ والصبح إذا تنفس ﴾ ما لم يحس به شاعرنا " (١) .

فالنقاد قد أغفل الدقائق التي نبه إليها عبد القاهر في صنة هذا الكلام المحكم . فليس المغزى من التشبيه تشبيه لون الليل مع الصبح بالغربان ذات القوادم الجون كما يزعم ، إنما أراد الشاعر كما يقول عبد القاهر في هذا التشبيه أن يصور هيئة دقيقة في الليل اعتبرها عبد القاهر من تمام التدقيق والسحر في هذا التشبيه ، وهي أنه أراد تصوير استعجال ضوء الصبح لظلام الليل ودفعه إياها بتطير الغراب لأن الغراب إذا كان هادئاً فأزجج وأخيف طار بسرعة وتعجل وهذا يناسب استعجال ضوء الصبح لليل . وهذا نجد الملائمة بين يستعجل وتطير .

(١) من بلاغة القرآن : ١٨٨ .

ولا يزال الدكتور الفاضل يتتبع تشبيهات ابن المعتز مقتبساً
الكثير من كلام العقاد دون أن يشير إلى مصدر كلامه يقول " ولئن
نقدر التشبيه بنفاسة عناصره ، بل بقدرته على التصوير والتأثير فليس
تشبيه ابن المعتز للهِلال حين يقول :

انْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْقٍ مِنْ فِضَّةٍ قَدْ أَثْقَلَتْهُ حَمُولَةٌ مِنْ عَنَبَرٍ

ورتلحن شبيهاً لهذا الزورق الفضي المثقل بحمولة العنبر ، مما يرفع
من شأنه أو ينهض بهذا التشبيه الذي لم يزدنا شعوراً بجمال الهلال ،
ولا أنساً بروءيته " (١) .

وهذا الكلام يطابق قول العقاد فهو حين يذكر هذا التشبيه

في كتابه ابن الرومي يقول " ولكنهم لا يختارون له في مقام التحدي
والتعجيز إلا هذه الأبيات وأمثالها لظنهم أن نفاسة التشبيه إنما
تقاس بنفاسة المشبه به " (٢) فتأمل هذه الجملة الأخيرة ، وتأمل
قول الدكتور أحمد بدوي " ولن نقدر التشبيه بنفاسة عناصره بل بقدرته
على التصوير " .

وانظر إلى قوله بعد أن يذكر بيت ابن المعتز " وتلمس شبيهاً
له بهذا الزورق ... " وحاول أن تجد الشبه بين قوله هذا وقول
العقاد وهو يعلق على البيت نفسه في كتابه شعراء مصر " فلو أننا تمثلنا
زورقاً من فضة وتمثلنا حمولة من عنبر تثقله لما زادنا ذلك احساساً بالهِلال
ولا اعجاباً بحسنه وشكله " (٣)

(١) المصدر السابق : ١٨٩ .

(٢) ص ٣١٦ .

(٣) ص ٦٨ .

وهكذا ظل الذين لا يجدون في رؤوسهم إلا ما يحصلون من كلام الآخرين يهدمون أصول البلاغة العالية في تراث العربية العظيم .

ويظل الدكتور محكماً الشعور النفسي في كل تشبيه فيرد كثيراً من التشبيهات التي اتفق البلاغيون على جودتها وحسنها .

فيرد التشبيهات الخيالية ، وينكر على الأديب أن يذبح صوره من نسج خياله ، كأن يركب صورة المشبه به من عناصر محسوسة خيالية لا وجود لها في الواقع كقول ابن المعتز :

وَكأن مُعَمَّرَ الشَّقِيقِ إذا تصوَّب أو تصَعَّد
أعلامُ ياقوتٍ نُشِرَ نَ على رِياحٍ من زبرجد

يقول الدكتور أحمد بدوي راداً هذا النوع " وقبلوا من التشبيه ما كان فيه المشبه به خيالياً ، توجد أجزاؤه في الخارج دون صورته المركبة ، ولا أتردد في وضع هذا التشبيه بמידاً عن دائرة الفن لأنه لا يحقق الهدف الفني للتشبيه ، فكيف تلج النفس صلة بين صورة ترى وصورة تجمع المقلد أجزاؤه ها من هنا وهنا " (١) .

فحين رأى - رحمه الله - أن الإيحاء النفسي لا يستقيم مع هذا النوع الخيالي ، رده وأخرجه عن دائرة الفن ، وهو الفن الحقيقي ، ونحسن نلج في التشبيه النعمة والنضارة والثراء في الياقوت والزبرجد .

فالخيال من الهجالات المبدعة التي تدل على براعة الشاعر ،
وعمق شعوره ، وقدرته على إثارة كوامن الحس ، ونبات الحياة في الأشياء .
ويشبه القرآن الكريم بهيئة ليس لها نظائر في الوجود
الإنساني قال تعالى :

* اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا
مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ
مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا
يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ... * (١)

يقول الحسن البصري - رحمه الله - في قوله * لا شرقية ولا غربية *
لو كانت هذه من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية .

ويقول الشيخ ابن سينا إنها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو
من أحد الأمرين (٢) .

وهذا يعني أن عناصر هذه الآية عناصر غيبية وهذا يساوي
قولنا خيالي إلا أننا لا نقول هذا في كلام الله تعالى ولا في كلام
رسوله صلى الله عليه وسلم .

ويدخل تحت هذا النوع قوله عليه السلام " مِثْلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَّصِلِ
مِثْلُ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جَبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ إِذَا هُمُ الْمُتَّصِلُ بِصَدَقَةٍ اتَّسَعَتْ
عَلَيْهِ حَتَّى تَعْفَى أَثَرَهُ ، وَإِذَا هُمُ الْبَخِيلُ بِصَدَقَةٍ تَقَلَصَتْ عَلَيْهِ وَالتَّصَقَّتْ يَدَاهُ
إِلَى تَرَاقِيهِ ، وَانْقَبَضَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ إِلَى صَاحِبَتِهَا " .

(١) سورة النور : ٣٥ .

(٢) انظر روح المعاني ، الألويسي : ١٨ / ١٧٣ .

فهل نجد في الوجود الحسي جبة من حديد تلين وتطول على
لايسها حتى تغطي أثره ، وتخفى بنائه ، وهل نجد جبة تضيق
وتتقلص على صاحبها حتى تكاد تخنقه .

فهاتان الصورتان في الآية والحديث لا تختلف عن الصور التي
سمها " الهيمانيون " مركباً خيالياً .

وهكذا نلاحظ أن الدكتور أحمد بدوي يظل متتبعا لتشبيهات
ابن المعتز واحداً واحداً فيردها وينقض الأساس الذي قامت عليه ،
وكان القضية ليست قضية تشبيه إنما قضية تشبيهات ابن المعتز .

وقد وقفت عند هذه المسألة وقفة طويلة لأنها شاعت في الكتب
كما شاعت في دروس أدب العربية ، ومثل هذا الكلام تربت عليه أجيال
وهو فاسد كما ترى .

الفصل الرابع : من أسرار الصياغة في التمثيل النبوي

- | | |
|-----------------------------|-----------------------|
| ١ - أدوات التشبيه . | ٨ - أساليب الانشاء . |
| ٢ - خصائص أسلوبية . | ٩ - علاقات الجمل . |
| ٣ - أحوال إنَّ . | ١٠ - الإيجاز . |
| ٤ - النفي والاستثناء . | ١١ - شذرات بيانية . |
| ٥ - مواقع إنَّما . | ١٢ - أسلوب التقسيم . |
| ٦ - وسائل التقرير الفعلية . | ١٣ - أسلوب المقابلة . |
| ٧ - تعريف الطرفين . | |

من أسرار الصياغة في التمثيل النحوي

يتجه هذا الفصل نحو الكشف عن وجوه صياغة الحديث الذي صيغ فيه التمثيل ، والبحث عن أسرار ، ومحاولة استبطان دقائق معانيه من وراء كلماته ، من خلال أحوال وكمييات اللغة ، وما يتفق مع ما قاله علماء الحديث ، وأولئك اللغة من غير تزيد يخل بالمعنى ويرى به إلى شطآن بعيدة عن جوهر السليقة العربية الخالصة . ومنهجنا الذي اتبعناه هو جمع أهم الأحوال البلاغية كل نظير مع نظيره ، ثم وضعها تحت دراسة مستقلة . ومن وجوه الصياغة التي تناولناها :

أحوال إن - النفي والاستثناء - إنما - وسائل التقرير الفعلية -
تعريف الطرفين - أساليب الإنشاء - علاقات الجمل - الإيجاز - بعض
الشذرات البيانية - أسلوب التقسيم - أسلوب المقابلة .

وكننا أحياناً - لا نجد حرجاً من التعرض لوجوه صياغات أخرى
أثناء دراسة هذه الأحوال ، ما يفرقنا به النظر ، حرصاً على إبراز
مواطن الحسن في النص .

وقد رأينا أن تُسبق دراسة هذه الأساليب ببيان الأدوات التشبيهية
الستعملة في الحديث ، لأن لها علاقة لا تخفى ببحث الصياغة ثم
دراسة أهم الخصائص السلوبية التي بُني عليها المعنى في تمثيله
عليه السلام ، وأدوات التشبيه التي جاءت في تمثيله عليه السلام
هي : الكاف ، مثل ، كأن ، شبه .

وقد جاءت كلمة تشبيه في حديث واحد ، في قوله عليه السلام
 " أَخْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشَبِّهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ لَا يَتَحَاتَّ وَرَقُهَا ... "
 وجاءت " كَأَنَّ " مرة واحدة أيضاً في تمثيله عليه السلام في قوله :
 " كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ حَاجِرٌ سَبِيلِ " .

وتكثر الكاف " و " مثل " في تشبيهاته عليه السلام .

ويذكر ابن جني أن أصل بناء " كَأَنَّ " في الكلام قولهم
 " زيد كعمرو " ثم أرادوا تأكيد الجملة الخبرية " بِأَنَّ " فقالوا :
 " إِنَّ زَيْدًا كَعَمْرٍو " ثم بالغوا في تأكيد التشبيه فقدموا حرفه أول الكلام
 عناية به ، فلما تقدمت " الكاف " وهي جارة لم يجز أن تباشر " إِنَّ " ^(١)
 لأنها تنقطع عنها فوجب فتح " إِنَّ " فصارت " كَأَنَّ زَيْدًا كَعَمْرٍو " ^(٢)
 ويذكر عبد القاهر في باب النظم أن هناك فرقاً بين " مثل وشبهه
 والكاف " وبين " كَأَنَّ " لأن " كَأَنَّ " تدل على معنى لا تدل عليه سواها
 من حروف التشبيه ^(٣) .

وقد سئى ابن طباطبا التشبيه " بِكَأَنَّ " تشبيهاً صادقاً وما
 عداها ما قارب الصدق ^(٣) .

فكان حديث الرسول صلى الله عليه وسلم السابق يكاد ينقل
 فيه المشبه به إلى المشبه فالرسول صلى الله عليه وسلم يدهو الوء من لأن
 يكون غريباً في الدنيا ويحه على البالغة في الابتعاد عنها والشعور
 الحقيقي بالغربة فيها .

(١) انظر الخصائص : ٣١٧/١ .

(٢) انظر دلائل الإعجاز : ٤٢٥ .

(٣) انظر عيار الشعر : ٢٧ .

و "الكاف" إما أن تتصل بـ "مثل" التي بمعنى الحال والقصة العجيبة الشأن في قوله عليه السلام :

"مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي إِلَهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا

أَوْ أَنَّهَا تَدْخُلُ عَلَى "ما" كما في قوله عليه السلام :

"كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ قَلْوَةً

"كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا

وقد بنى المعنى في أكثر الأحاديث على هيات أسلوبية متشابهة تظهر واضحة في تمثله عليه السلام .

فقد يأتي المشبه مبهمًا لا يتضح في الكلام فتأتي صورة المشبه به لتوضعه كما في قوله عليه السلام :

"مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي إِلَهُ بِهِ كَمَثَلِ غَيْثٍ

"مَثَلُ الْمَوْتَيْنِ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُصِهِمْ وَتَعَاظِفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ

"مَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ عَمَلًا

"مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا

إلى غير ذلك من الأحاديث .

وهذا النوع يأتي التمثيل فيه بـ "مثل" في الأكثر ، وتكون صورة المشبه به قصة تُحكى ، ولهذا قلنا أن المشبه مبهم وما يوضحه هو القصة التي بعدها . ففي قوله عليه السلام : "مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي إِلَهُ بِهِ" قد يبدو غير مبهم ولكن حين ننظر إلى المشبه به وهو الغيث وأحوال الأرض التي أصابها هذا الغيث يبدو لنا أن قوله

" مَثَلِي وَمِثْل مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ " يُرَادُ بِهِ فِيرَ هَذَا الظَّاهِرِ الْوَاضِحِ ،
أَيُّ يُرَادُ بِهِ بَيَانُ الْمَوَاقِفِ الْمُخْتَلِفَةِ لِأَحْوَالِ النُّفُوسِ الَّتِي تَتَلَقَّى
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحْيِي رَبِّهِ فَمِنْهَا كَذَا وَمِنْهَا كَذَا .

ومثله قوله عليه السلام " مَثَلُ الْمَوْتِ مِثْلُ مَنْ فِي تَوَاتُّهُمْ وَتَرَاهِمُ " لا شك أن التَّوَادَّ والتَّراحمَ المفهوم من لفظ المشبه ليس من البَيَانِ الْوَاضِحِ وقد أبان عنه الجسد في تَوَاصُلِهِ وتَعَاضُدِهِ ، وأنه إذا اشْتَكَى مِنْهُ عضو تداعى له سائر الأَعْضَاءِ ، . . . وهكذا فالمعنى قبل المشبه به شيء ويعد المشبه به شيء آخر .

وقد يأتي المشبه به واضعاً ثم يأتي التمثيل ليؤكد كده أو ليقرره
أولاً في غرض آخر .

كما في قوله عليه السلام لحكيم بن حزام " يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالِ
خَضِرَةٌ حُلُوهٌ ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةٍ نَفْسٌ يَبُورُكَ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ
نَفْسٌ لَمْ يُبَارَكَ لَهُ فِيهِ وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ " .

ومنه قوله عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : " لَا تَشْتَرِهِ
وَلَوْ بَدَرَهُمْ فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هَيْبَةٍ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ " .

وهناك هيئة بنائية تكررت في أكثر صور المشبه به في تمثيله
عليه السلام :

كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بُيْنَانًا .

كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ عَمَالًا .

كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَرْعَى إِبِلًا أَوْ غَنَمًا .

كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ .

كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوَقَدَ نَارًا .

فالرجل عنصر أساسي في الأسلوب ومابعده جملة صفة له .

مواقع إن :

تتنوع مواقع " إن " في أسلوب التمثيل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هذه المواقع :

١ - دخول " إن " على أمور مغيبة أخبر بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك إخباره عن الفتن التي ستقع بعد موته ، فهو يخبر بها ويحذر من مغبتها ، والنفس لا تحتاج إلى التوكيد قدر حاجتها إليه في إخباره عن شيء مغيب يخبر الكلام أنه سيقع .

روى البخاري بسنده قال : أشرف النبي صلى الله عليه وسلم على أطعم من أطام المدينة فقال " هل ترون ما أرى قالوا : لا . قال : فإنني لا أرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر " . والرواية بمعنى العلم ، ولما كان أمر الرواية لم يتحقق بعد فقد أكد الحديث بمؤكدين " بأن واللام " وفي ذلك مزيد من التوكيد . يقول عبد القاهر " ثم إنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيئاً في الكثير من مواقعها أنه يقصد بها إلى الجواب " (١) .

ومن الأمور المغيبة التي جاءت بالتوكيد إخباره رجوع الإيمان في آخر الزمان إلى المدينة ، قال عليه السلام : " إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها " . فرجوع الإيمان إلى المدينة بعد أن يضعف أمر حاصل في آخر الزمان ، وقد أكد " بأن واللام " . وما جاء في الكلام مؤكداً لأنه خير مغيب قوله عليه السلام

"إِنَّ مِنْ ضُضِّي" هذا أو في عقب هذا - قوم يَقْرُونَ القرآن لا يجاوز
 حَنَاجِرَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مَرْوَقَ السَّهْمِ مِنَ الرِّمِيَةِ " . أخبر عليه السلام
 بحدوث هذا الأمر مؤكداً ذلك " بِلَان " وفي الحديث غرابة جعلت
 للتوكيد معنى و مذاقاً من هذه الجهة وهي ما ذكره عليه السلام
 من أوصاف هو لا .

ومعنى قوله " ضضي " بضارين مكسورتين وآخره مهموز
 هو أصل الشيء (١) . واختيار الرسول عليه السلام لهذه الكلمة
 الغريبة دون غيرها كنسب هذا أو أرومة هذا دلالة على غرابة
 هذا الرجل و غرابة هذه الفئة . وفي تتابع الحرفان إشارة إلى تشابه
 لاحقهم بسابقيهم ، وكأن بعضهم يشير إلى بعض ، قوم تشابهت قلوبهم
 ونفوسهم وألسنتهم ، أولهم هذا .

ومن الأمور الغريبة المؤكدة إخباره عليه السلام عن أمر مخوف
 تقع فيه الأمة من بعده . وهو كثرة الغنى والرفه قال عليه السلام
 " إِنْ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يَفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا " .

ومن أجل هذا المعنى فقد بُني الحديث كله على توكيد ذلك ،
 يروى أبو سعيد الخدري أن رجلاً قال بعد أن سمع كلام النبي صلى الله
 عليه وسلم السابق قال : " يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَيَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ ، فَسَكَتَ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقِيلَ لَهُ : مَا شَأْنُكَ تَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَكَلِّمُكَ ، فَرَأَيْنَا أَنَّهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ فَيَمْسَحُ عَنْهُ الرَّحَضَاءُ فَقَالَ :
 أَيْنَ السَّائِلُ - وَكَأَنَّهُ حَمِيدٌ - فَقَالَ إِنَّهُ لَا يَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ وَإِنْ مِمَّا

يَنْبِتُ الرِّبْعُ يَقْتُلُ أَوْ يَكْمُ ، إِلَّا أَكَلَةَ الْخَضْرَاءُ أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا اخْتَسَدَتْ
خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ فَتَلَطَّتْ وَيَالَتْ وَرَتَعَتْ ، وَإِنْ هَذَا
الْمَالُ خَضِرُهُ حُلُوهُ ، فَتَنَعَمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ مَا أُعْطِيَ مِنْهُ الْمَسْكِينُ وَالْيَتِيمُ
وَابْنُ السَّبِيلِ ... (١١)

افتتح الرسول عليه السلام كلامه بالتوكيد " بِإِنَّ " " إِنْ مَا
أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يَفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا " وذلك
لغربة المعنى ، ولأنَّ الخوف يكون من أمر فيه شروفتة أما الخوف من
خيرات الأرض ونعيم الحياة فهو أمر مستغرب ، وكذلك " فَإِنَّ هَذَا
المعنى إخبار لغيب لم يقع بعد ، والأمر المغيب في حاجة إلى التوكيد
لإقراره في النفوس .

وفي دخول حرف الجر على " ما " الموصولة في " ما " إشارة
إلى أن خوفه هذا هو شيء من أشياء كثيرة يخاف منها عليهم ، ولكن
أكثرها خطراً هي هذه ، وهو شديد الحرص على أمته صلى الله عليه وسلم
من مواطن الخطر والشور ، وسبب ذلك أن مضرة الغنى أخروية في الغالب ،
أما مضرة الفقر فدنيوية .

وفي تقديم السند إليه " ما " على الخبر الفعلي " أَخَافُ "
تأكيد لخوفه ولزمزيد العناية بهذا الضرب من المخاوف لأنه من أضرها
بالأمة .

وفي قوله " يَفْتَحُ " بالبناء للمجهول دلالة على أن نعم
الدنيا حين تشع وتفيض إنما تكون من الله وليس من فعل العبد . وفي

كلمة " الفتح " إشارة خفية إلى أنه يأتي بعد شدة وضيق من الرزق وإغلاق ، تتدفق بعدها الخيرات ^{نوره} وتفتح .

وانظر إلى جملة التوكيد الأساسية ، وما تشع به من عناصر توكيده .

ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم قد استخلصوا من قوله عليه السلام أن الخير يأتي بالشر فقال رجل يسأل عن حقيقة هذا المعنى الغريب فقال " أو يأتي الخير بالشر " ، فالاستفهام جاء هنا للاستبعاد والإنكار كما قال النووي ^(١) ، وقد جاء حرف العطف بين همزة الاستفهام وبين الفعل للإشارة إلى أن ثمة معنى مقدراً جرى في نفس المتكلم لكنه لم يفصح عنه ، وتقديره الفتح خير والنعمة خير ويأتي الخير بالشر .

ثم نفى الرسول عليه السلام مجيء الخير بالشر بالتوكيد ليزيل غرابة الخبر فقال " إنه لا يأتي الخير بالشر " . وقد أكدت الجملة هنا لأنها واقعة في جواب سائل وهذا من مظان التوكيد .

وقد ذهب سعد الدين التفتازاني إلى أن الجملة الواقعة في جواب سائل توكيد حين يكون الجواب موافقاً لظن السائل ومادام أن الكلام بـ"كـ" والجواب على وفق ظن السائل فمن باب أولى أن بـ"كـ" حين لا يكون موافقاً ، والسائل هنا يسأل بسوء ال منكر مستبعد ، فالأصل عند هذا السائل أن الخير لا يأتي بالشر وإنما يأتي بالخير ، فجاء جواب الرسول صلى الله عليه وسلم موافقاً لظنه . يقول التفتازاني : ^(٢) " إن المخاطب إذا كان متردداً في الحكم طالباً له حسن تقويته بـ"كـ" .

(١) شرح النووي لصحيح مسلم : ١٤٢/٧ .

(٢) المطول : ٢٥٩ .

وهذا يخالف ما ذهب إليه عبد القاهر من أن جملة الجواب
توكد إذا كان الجواب على غير ما يظن السائل يقول " ولعلم أنها قد تدخل
للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه
لا يكون (١) .

ثم يستأنف الرسول صلى الله عليه وسلم كلاماً جديداً فيقول :
" إِنَّ مَا يُنْبِئُ الرِّيحَ يَقْتُلُ أَوَّلَهُ " وقد دخلت " إن " طوقصة المثل
لتوكد ما يرص إليه معنى المثل من أن من زهرة الدنيا ما يقتل
الناس كما يقتل وفرة الريح الأتعام .

وقد جاءت هذه القصة لتوكد معنى خوفه عليه السلام " إِنَّ هَذَا
الْمَالُ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ " فأكدت الجملة بأن " وقد جاء التوكيد ليربط بين
المشبه وهو المال وبين المشبه به وهو الخضرة . وهذا الربط هو أصل
المعنى في هذا السئل الشريف . وهكذا نجد الحديث كله مبنياً على
توكيد هذا المعنى .

٢ - وتأتي " إِنَّ " في بيانه عليه السلام للتنبيه واللفت
كما في حديث حكيم بن حزام ، قال له عليه السلام بعد أن سأله
المال ثلاثاً " يا حكيم إن هذا المال خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ " . حكيم لا ينكر
كون المال خضرة حلوة إلا أن رسول الله عليه السلام أراد أن يلفت
إلى شدة خطر المال على النفس حين ييسط عليها سلطانها ، وقد رأى الرسول
عليه السلام شهوة نفس حكيم نحو المال تكاد تتسع وكلما أطعم منه ازدادت
حاجته إليه ولذلك فقد غشي عليه وهو الصابي الجليل أن تقع نفسه
في هذه الحماة .

٣ - وتأتي " وَإِنَّ " في علة الأمر والنهي كما في قوله عليه السلام لعمر بن الخطاب حين أراد شراء فرس قد أعطاها لرجل " لا تشتريه وإن أعطاكه بدرهم واحد ، فإنَّ العائد في صدقته كالكلب يعود في قبضه " .

فالجملتان الأولى قد أثارت في النفس سوءاً إلا لما كان النهي نجاةً من الجملتان الثانية لتعلل فأكدت " بَأَنَّ " وكأن هذه الجملة متولدة من الأولى ، وقد دخلت على الجملة الثانية فإسبب فعضتها على الجملة الأولى عطف العلة على المعلول ، وربطت بين الجملتين برباط لفظي .

٤ - ومن مواقع " وَإِنَّ " في بيانه الاحتفاء بالخبر كما في قوله عليه السلام " إني نذيرٌ وإنما مثلي ومثلكم كمثل رجل رأى العدو ... " فقد أراد الرسول أشعار عشيرته بأهمية هذا الأمر فأكد " بَأَنَّ " والضمير .

مواقع النفى والاستثناء :

يأتي أسلوب النفى والاستثناء في تمثيله عليه السلام في سياق المقامات ذات الفخامة والجلال . والنبرة الشديدة العالية .^(١)

فبدخل على المعاني الغريبة التي تحتاج إلى فضل تقرير وتوكيد :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماع
كما ينماع الحجاج في الماء " .

أراد عليه السلام أن يؤكّد حرمتها بهذه الأداة القوية حتى
تبقى المدينة موضع قداسة وحصانة ، ولتنبيه إلى أن الله ينصر دينه
ويحميه ، في بلد رسوله التي ارتضاها له . وانظر إلى قوله " انماع "
التي تأتي لبيع الأشياء القابلة للذوبان كالسمن والفضة ، واستعارتها
لشدة هلاك الله وفضبه على من احدى على حرمة هذه المدينة .

ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم " ما من مولود إلا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " .

وإن خروج المولود وهو مزود بالفطرة الملائكة للدين والمنطوية
على الوحدةانية أمر الشأن فيه أنه غير معلوم فالرسول عليه السلام
يقرر هذا الأمر ، ويؤكد به بالنفى والاستثناء فكل مولود يولد على
الفطرة أي الدين . وعندما جاء هذا المعنى بهذه الأداة هز النفس
وايقظها لتحمل تبعات هذا الدين والعمل على استدامة هذه الفطرة
وترسيخها في النفس والنظر في سلوك من هو مسئول عنهم وتوجيههم
نحو الإيمان والمحافظة على أصل الفطرة .

(١) انظر دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ؛ ٣٣٢ وما بعدها .
دلالات الشراكيب ، د . محمد أبو موسى ؛ ٩٩ وما بعدها .

وانظر إلى قوله "مولود" وكيف أنها جاءت في سياق النفي لتدل على العموم أي كل مولود يولد على فطرة التوحيد والإيمان بالله .

ويأتي النفي والاستثناء للتوكيد في مواضع أخرى كقوله عليه السلام " مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَصِيبُهُ آذَى إِلَّا حَاتَّ اللَّهُ عَلَيْهِ خَطَايَاهُ كَمَا تَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ " .

فحت ذنوب المؤمن بعمله ليعرف فيه اختياره من المعاني الخفية التي تحتاج إلى توكيد ، وفيه بشرى للمؤمنين بالتخفيف من الذنوب وحثها حتى لا تبقى منها باقية ، ولذلك فقد ناسب توكيدها بالنفي والاستثناء .

ويتجه هذا الحديث إلى مخاطبة كل مؤمن بالله وعمل بما أمره كثرت ذنوبه أو قلت وهذا ما يفيد " كل مسلم " فالنكرة في سياق النفي تعم .

ويأتي أسلوب النفي والاستثناء في الجملة الاعتراضية في تمثيله عليه السلام ، وهي تعطي الكلام مزيداً من التحديد والضبط .
قال عليه السلام " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ - وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيْهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ " .

فالنفي والاستثناء دخل على قوله " ولا يقبل الله إلا الطيب " وهي جملة اعتراضية .

والجمل الاعتراضية من أساليب العربية التي تدل على قوة النفس

وجزالة البيان يقول ابن جني : إن أسلوب الاعتراض ردال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه " (١)

وقد أعطت هذه الجملة للحديث مزيداً من التحديد والتوكيد لا مَر هذه الصدقة ، والضبط الدقيق لاعتباراتها ، ولفت النفس إلى موضع مكرمة لا تتحقق إلا بقيود ، فيمين الله لا تمتد إلا لمن كانت صدقة من الطيب الذي لا يقبل الله غيره ، وفيه رجوع النفس إلى النظر في أمر الصدقة التي قد تنهون في اكتسابها ، وحساب النفس أمام كل عمل هو مصدر رزقها ، وهل يتحقق فيه الكسب الطيب الذي يقبله الله أم لا ؟

وبلاحظ في الحديث أموراً منها قوله " يتقبلها بيمينه " فالتلقي باليمين فيه دلالة على الرضى والحنافاة بالشيء ، وهي تستعار لما عزم الأُمر ، ولكل شيء هو موضع عناية ورعاية وقبول ، فيقولون أخذه بيمينه أي محتفياً به ومراعياً له وتستعمل الشمال في عكس ذلك قال ابن سيادة :

(٢) أَلَمْ تَكُ فِي يُمْنَى يَدَيْكَ جَعَلْتَنِي فَلَا تَجْعَلَنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَ

قال ابن حجر إن القاضي عياض ذكر أنه " لما كان الشيء الذي يرتضى يتلقى باليمين ويؤخذ بها استعمل في مثل هذا . واستعمل للقبول كقول القائل : " تلقاها عرابة باليمين " أي هو مؤهل للمجد والشرف وليس المراد بها الجارحة (٣)

(١) الخصائص : ١ / ٣٤١ .

(٢) من شواهد الخطيب القزويني في باب المجاز ، الإيضاح ٤٣٩ .

(٣) فتح الباري : ٣ / ٢٨٠ .

ثم انظر الى قوله " يربّيها " ومناسبتها للتلقّي باليمين لأنّ في
التربية عناية واهتماماً واحتقاً ، كما أنّ هناك مناسبة بين الكسب
الطيب واليمين كما قال العيني ^(١) ^{الطبيبي} بقلاعن/ وهذا ما يسمى بمراعاة النظر ،
فالألفاظ التي هي من مجرى واحد تتداعى وتتربط فيما بينها ، فالكسب
الطيب الذي يسر النفس يتناسب مع اليمين التي تعد لكل ما هو
طيب ، . . . وهكذا يتغلغل خيط من المناسبات بين أكثر كلمات
الحديث ، فبين الإرباء والفلو صلة أيضاً وبين الصدقة والكسب
الطيب صلة أيضاً .

(١) انظر صفة القاري : ٨ / ٢٢٠ .

مواقع إننا :

تأتي إننا في سياق المعاني المألوفة المألوسة التي لا يجهلها
المخاطب ، أو المعاني التي ينزلها المتكلم منزلة المألوفة المعلوسة
التي لا تدفع ، كما تأتي للتعريض بأمر هو مقتضاه (١) .

وتأتي إننا في تمثيله عليه السلام في مواضع متفرقة ومعانٍ
متعددة .

فتأتي للتوكيد كما في قوله عليه السلام " إننا مثل صاحب القرآن
كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أشكها وإن أطلقها
ذهبت " .

أي ليس لصاحب القرآن مثل في تعهده واستمرار تلاوته للقرآن إلا
صاحب الإبل المعقلة . وفي ذلك تأكيد لهذا المعنى ، وبيان أن العلاقة
بين صاحب القرآن وصاحب الإبل علاقة بيئية واضحة ، فصاحب القرآن لا مفر
له من تعهده والإي تفلت منه ، وكذلك صاحب الإبل .

وفي قوله " صاحب " دلالة على مصاحبته المستمرة له فهو قد
أطال الجلوس معه يقرأه ويتدارسه . وكذلك صاحب الإبل أطال
مصاحبته والعناية بها .

ومن الأحاديث التي جاءت تحمل هذا المعنى لا نأ قوله
عليه السلام " إِنَّمَا النَّاسُ كَالْإِبِلِ الْعَائِلَةِ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً " .

(١) انظر دلائل الإعجاز ، عبد القاهر ٣٥٥ وما بعدها .
ودلالات التراكيب ، د . محمد أبو موسى : ١٤٩ وما بعدها .

فتفاوت الفضل بين الناس أمر مسلم لا تدفعه النفوس ولا تشك فيه .

وتدخل إنما على المعاني التي هيئت لها الجمل السابقة لها
كما قال عليه السلام في حديث " مثل بعثته عليه السلام " حيث ذكر
أنواع الأرض التي استقبلت في السماء فكان منها نقية قبلت الماء
فأنبتت الكلب والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع
الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما
هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً .

فيعد أن ذكر عليه السلام الأرض النقية ثم الأجادب لم يبق
من أنواع الأرض سوى القيعان فأدخل على جملتها " إنما " ، لأن هذا
النوع صار في حكم المعاني المأنوسة التي تكاد النفس تدركه لإشارة ما
قبله عليه (١) .

(١) انظر دلالات التراكيب ، د . محمد أبو موسى : ١٥٥ - ١٥٦ .

وسائل التقرير الفعلية :

أنزل الله تعالى القرآن الكريم فيه تبيان لكل شيء ، فبـه
أصول التشريع الإسلامي ، ومقاصد الشريعة ، وفيه أسس غرس العقيدة
في النفس جملة وتفصيلاً ، وقد أحاط الله هذا الكتاب بسياج من
التأثير تخضع أمامه النفس ويخضع له القلب ، فيتمكن من النفوس ، ويسيطر
عليها فتستجيب ، ثم تأتي السنة النبوية لتوضح وتشرح جوانب العقيدة ،
وأصول التشريع ، فتتضافر مع القرآن ليثبت هذا الدين في النفوس والارتقا
بها نحو مدارج الكمال في ظل هذين التبعين .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوخى الوسائل التي تكفل
له تمام البلاغ من قول أو فعل فاستخدم اللغة بإيجازاتها وطاقاتها الكامنة
فيها ، كما استخدم الحركة والإشارة ، وفي أسلوب التمثيل بعض المصاحبات
الفعلية التي تساعد على قذف الحقائق إلى النفس ، وإجالة الفكر
فيها ، وتقريرها في الوجدان .

يقول عليه السلام " إِنَّ الْمَوْءِنَ لِلْمَوْءِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ
بَعْضاً " وشبك بين أصابعه . فشبك بين أصابعه بيان آخر لوجه الشبه
يهدف إلى تأكيد وتقرير الحديث . يقول ابن حجر " ثم شبك بين
أصابعه " هو بيان لوجه التشبيه أيضاً " أي يشد بعضهم بعضاً مثل
هذا الشد ويستفاد منه أن الذي يريد البالغة في بيان أقواله
يمثلها بحركاته ليكون أوقع في نفس السامع (١) .

فهذه الحركة جزء من التمثيل ، وقع به المعنى في النفوس بالقدر الذي أراد المتكلم عليه السلام . ومثل هذه الحركات في بيانه توفى معنى رئيسياً في الحديث ، فالرسول عليه السلام لم يحرك يديه إلا في الأمر الذي يقتضي ذلك . والصحابة رضوان الله عليهم كانوا على وعي بما تحمله مثل هذه الإشارات ، ولذلك فقد احتوا بذكرها ووصف أحوالها وكيفياتها ونقلوها كما نقلوا لفظة الشريف صلوات الله عليه .

ومن إشارات التي لها دلالة عبقة في توضيح المعنى التمثيلي ما أعقبت قوله عليه السلام " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَّصِدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ قَدْ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلَى تَدْيِيهِمَا وَتَرَاقِيهِمَا ، فَجَعَلَ الْمُتَّصِدِّقُ كُلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَفْشَى أَنَامِلُهُ وَتَعْفُو أَثَرُهُ ، وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ وَأَخَذَتْ كُلَّ حَلْقَةٍ يَمَكَانِهَا " قال أبوهريرة : فأننا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بإصبعيه هكذا في جيبه " فلورأيتهُ يُوسِعُهَا وَلَا تَتَوَسَّعُ " (١) وفي رواية ويشير بأصبعيه إلى حلقه . (٢) فلغة التمثيل والإشارة قد أبانت عن حالة النفس ، وما يتجاذبها من ضيق وشدة وضك وهي تهم بالعطاء فلا تقدر ، فالرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يقرر ويوضح المعنى ويبلغ به أقصى درجات الإحاطة الممكنة ليحقق ما يريد من إيقاع الحقيقة التي يعالجها في نفسه كما هي . وفي ذلك دلالة على أن اللغة تظل قاصرة أحياناً عن حمل كل المعاني التي تتزاحم في النفوس فيلجأ الإنسان إلى وسائل تعبيرية أخرى . والرسول عليه السلام وهو أقدر البلغاء على البيان كان يستخدم هذه الوسائل غير اللغوية لمزيد من الإبانة عما يريد .

وتأمل قوله عليه السلام " أَنَا وَكَافُلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا " وأشار بالسبابة والوسطى وفُجَّ بينهما شيئاً^(١) نجد أن المصاحبة دلت عليها الإشارة، ومثل هذه المصاحبات الفعلية كثيرة في كلامه عليه السلام وإنما ذكرنا منها هذه الأمثلة ونحن نتحدث عن عناصر التوكيد في الأمثال الشريفة لننبه إلى هذا الباب فحسب لأنه من القدي نحن فيه بسبيل.

*

تعريف الطرفين :

من المعلوم في بناء الكلام أن تعريف الطرفين يفيد القصر^(٢) . وقد جاء ذلك في أمثال النبي صلى الله عليه وسلم . يقول عليه السلام " أَنَا اللَّيْنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ " . فالرسول عليه السلام هو اللَّيْنَةُ التي تَكْمُلُ البناءَ ، وتُتِمُّ الأركانَ ، وتُظهِرُ الحسنَ ، وقد قصر الخاتمية عليه صلى الله عليه وسلم فهو آخر الأنبياء والرسل وخاتمهم ، به أكلت الشرائع فلا نبي بعده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ويقول عليه السلام " أَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَّانِ " .

فالإذار لم يكن إلا منه فهو قد رأى العدو ، ورأى الخطر المحقق يقوم فجاء لينذرهم ، ولا يملك من الأمر شيئاً سواه .

(١) المصدر السابق : ٦٨ / ٧ .

(٢) انظر دلائل الإعجاز : ١٨٠ .

أساليب الإنشاء :

من أساليب الإنشاء التي جاءت في سياق تشبيه عليه السلام
الاستفهام - النهي .

الاستفهام :

جاء الاستفهام في أحاديث التشبيه بالأداة " هل " في
معانٍ متعددة .

فقد جاءت تفيد معنى النفي كما في قوله عليه السلام حين
أشرف على أطعم من أطام المدينة " هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى ، إِنِّي لَا أَرَى مَوَاقِعَ
الْفِتَنِ خِلَالَ بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ الْقَطْرِ " .

أفاد الاستفهام النفي أي أنكم لا ترون ما أرى ، والرواية هنا
بمعنى العلم فيكون المراد لا تعلمون ما أعلم ، وفي الاستفهام لفت
وتنبه إلى ضرورة تلقي الخبر لأن له أهمية ، وتنبثق أهميته من إخباره
عن أمر مخيب .

وسا جاء فيه الاستفهام بمعنى النفي قوله عليه السلام " هَلْ
تَحْسُونُ فِيهَا مِنْ جَدَعَاءَ " .

الجدعاء المقطوعة الأذن والاستفهام يفيد النفي ، أي لا تحسون
فيها من جدعاء ، وفيه رجوع إلى البهيمية والنظر والتأمل في أحوالهم
هل هي كاملة الخلقة ؟ ، حتى إذا تم التحقق وظهر لنا سلامتهم
ونفى الجدع عنها ، نعود إلى الإنسان حين يولد فنعرف سلامته ونقاءه .

من كل شرك ومضيان . وفي الاستفهام تأكيد للمعنى كما يقول ابن حجر نقلاً ^{عن} الطيبي
 "إن الجملة في موضع الحال أي سليمة مقولاً في حقها ذلك ، وفيه
 نوع التألمد أي أن كل من نظر إليها قال ذلك لظهور سلامتها ^(١) وقد
 اجتمع في هذه الجملة النفي والاستفهام والحال والتوكيد ، والمراد
 بالاحساس في الحديث هو العلم . ^(٢)

وقد يأتي الاستفهام للأمر كما جاء في حديث عوف بن مالك
 وقصته مع خالد بن الوليد قال عليه السلام " هل أنتم تاركـُـون
 لي أمرائي " . فالاستفهام يفيد معنى الأمر أي اتركوا لي أمرائي ،
 والاستفهام قد دخل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام ،
 وفيها اسم الفاعل " تاركون " الدال على الثبوت كذلك ، وفي هذا
 المعنى دلالة على تمام العناية ببقائه على أصله ، وكأنه أمر ثابت
 دائم ، و " هل " خرجت على اختصاصها بالأفعال إلى الجملة
 الاسمية التي تفيد شدة الرغبة في ترك مثل فعل عوف ، وعلى
 المخاطبين أن يتركوا أمر الخلفاء أبداً على الدوام .

وتلج في الاستفهام معنى آخر وهو التوبيخ والعتاب ،
 فالمعاني التي تلقى بها هذه الأداة أرحب وأغزر من أن تُحـُـدد
 ويحاطبها .

النهـي :

~~~~~

لأسلوب النهي في أحاديث التمثيل في بيان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم معانٍ جانبية غير طلب الكف عن الفعل يقول عليه السلام

-----

في حديث عوف بن مالك لـخالد بن الوليد " لَا تُعْطِه يَا خَالِدُ  
... لَا تُعْطِه يَا خَالِدُ هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أَمْرًا؟ "

وفي النهي المنع والزجر وفي تكراره بيان لشدة غضبه عليه  
السلام ، وتأكيده للمنع من إعادة السلب ، وأنه في موقف مخالف عما كان  
عليه لأنه أمر خالداً بإعطاء السلب لصاحبه ، فلما رأى عوفاً وهو يجبر  
خالداً برداًه ويستجراً عليه ، عاد فنقض الأمر الأول وأمر خالداً  
بعدم إعطاء السلب ، واستدعى ذلك التكرار لقطع الأمر الأول ، ثم أردفه  
بالاستفهام الذي حث على المقصود وهو توقير الأمر وعدم التهاون  
بهم .

وقد يأتي النهي للتغيير والزجر كما في قوله عليه السلام لعمر  
ابن الخطاب لما أراد شراء فرس كان قد حمله في سبيل الله " لَا تَشْتَرِهِ  
ولو بدرهم . . . . "

فالنهي ليس للتحريم إنما للتغيير والزجر والحدة عن مثل  
هذا الشراء ، وقد قيده عليه السلام بقوله : " ولو بدرهم " لأنه  
رأى وثوق عمر من شراؤه واستحكام هذا الأمر في نفسه ، يفهم  
ذلك من قول عمر " وظننت أنه بايعه برخص . "

### طلاقات الجمل :

الذي يتأمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد قسوى  
الترايط ، شديد الأسر ، عظيم التلاحم ، حتى كأن الكلام أفرغ إفراغاً  
واحداً كما يقول الجاحظ .

وسبيلنا إلى معرفة هذا هو النظر في طلاقات الجمل كيف  
تناسقت وكيف كان أولها مقدمة لثانيها .

وتجد في الأمثال الشريفة أمثالا كأنها جملة واحدة من ذلك قوله  
عليه السلام " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا  
على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في  
أصلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا  
في نصيبنا خرقاً ولم نؤد من فوقنا ، فإني نتركهم وما أرادوا هلكوا  
جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً " . الفاء في  
الحديث جاءت لتواصل بين أجزاء ، وتحكم ربطه . وجملة " والواقع  
فيها معطوفة على " القائم على حدود الله ، وجملة " كمثل قوم  
خبر لجملة " مثل القائم . . . والواقع فيها " ، ثم تأتي جملة الصفة  
" واستهموا على سفينة " لترتبط بما بعدها بفاء التعقيب " فأصاب  
بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها " .

وهذه الفاء تدل على تتابع الأحداث فالإصابة ترتبت  
على الاستهماء فبعد أن استهموا أصاب كل فريق مكانه ، ثم ترتبط جملة  
" فكان الذين في أصلها " بالتي قبلها بالفاء السببية فاستقوا هم  
كان بسبب إصابتهم أسفل السفينة وهذه الجملة جملة شرطية " فكان

الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم " استقوا " فعل الشرط و " مروا " جواب الشرط ، ثم تأتي جملة أخرى معطوفة على الجملة الشرطية السابقة بالفاء " فقالوا لو أننا خرقتنا في نصيبنا خرقة ولم نؤذ من فوقنا " وهي جملة شرطية أيضاً فعلها مقول القول " لو أننا خرقتنا " وجوابها " لم نؤذ " ، ثم تليها جملة أخرى معطوفة عليها بالفاء " فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً " ، ثم تليها جملة شرطية معطوفة عليها بالواو " وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً . . . " ، وترتبط هذه الجمل الشرطية التي كونت هيئة المشبه به بالجملة الأولى جملة المشبه على أنها خبر لها . وهكذا تترايط جمل الشرط حتى تصبح كأنها جملة واحدة تجري بينها الفاء لترتبط بين أحداث القصة بتسلسل ونظام .

ومن الأحداث العينية على جمل الشرط والتي يقوى ترابطها بالفاء فكأنها جملة واحدة قوله عليه السلام : " إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمَنَّ فِيهَا ، فَأَنَا آخِذٌ بِحُجْرَتِكُمْ مِنَ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا " . جملة " اسْتَوْقَدَ نَارًا " صفة للخبر " كمثل رجل " ، ثم تعطف على جملة الصفة جملة شرطية " فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش . . . " فقوله « جعل الفراش » واقعة في جواب لما لا نه مترتب عليها ثم تأتي جملة " فجعل الرجل ينزعهن ويغلبهن فيقتحمن فيها " معطوفة على جملة جعل الأولى الواقعة في جواب لما " ، وقد عطفست

بالفاء ، والفاء تدل على تتابع الأحداث . وتعطف جملة " يغلبه " على جملة " فيقتحم " ، ثم تعطف هاتان الجملتان على جملة " ينزعهن " لأنه لما أخذ ينزعهن قلبه واقتحم في النار ، ثم تأتي جملة " فأنا أخذ بحجزكم " مرتبطة بما قبلها بالفاء الفصيحة التي تقدر جملة كلام محذوف تقديره " إذا كنتم تقحمون أنفسكم في النار وتتهافتون عليها فأنا أخذ بحجزكم .

وتأمل قوله " آخذ " ودلالاتها على استمراره عليه السلام في زجر أمته وردّها عن طريق الغواية حتى بعد أن لحق به لا يزال يرد أمته بالقرآن الكريم الذي أنزل عليه ، ويسنّه النبوية .

وقوله عليه السلام " فأنا آخذ بحجزكم " هتاف يتردد على مسامع الأمة ، ويهت في عقولها وقلوبها اليقظة .

وفي قوله " يقتحمون " دلالة على أن اقتحام العصاة يتجدد ويتكرر في كل زمان ، وهذا ما يدل عليه الفعل المضارع . ونلاحظ أن الأفعال المضارعة تتكاثر في الحديث " يقمن ، ينزعهن ، يغلبه ، يقتحمن ، تقحمون " وهي تتحدث عن تجدد وحدث المعاصي من الأمة مرة بعد مرة . وإذا تأملنا ألفاظ الحديث عامة نجدها تشبع بمعاني القوة والتعمّل والمعاناة فقوله " استوقد " الهمزة والسين والتاء تدل على الكد والطلب في الاستيقاد .

وفي قوله " ينزعهن " ، معنى الجذب والنزع والقلع ومنه نزع الميت روحه (١) .

وقوله " يغلبه " ، والغلب في الأصل على غلظ العنق وعظمها (١)  
وقوله " يقتحم " ، الإقحام رمي النفس من غير روية (٢)

وهكذا فإن معاني الشدة والمبالغة والمكابدة بارزة في ألفاظ  
الحديث وهي إشارة إلى ما يجده الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر  
الدعوة .

ومن الأحاديث التي تتفرع فيها الجمل وتقسم ، ولكنها مضافة  
صياغة واحدة . قوله عليه السلام " مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ  
كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ  
الْكَلَّاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَسْكَتَ الْمَاءَ فَتَفَعَّ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ  
فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ  
مَاءً وَلَا تُمْسِكُ كَلًّا ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقَهُ فِي دِينِ اللَّهِ وَتَفَعَّ مَا بَعَثَنِي  
اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي  
أُرْسِلْتُ بِهِ " .

قوله " أصاب أرضاً " جملة حالية لجملة الخبر " كمثله الغيث الكثير " .  
وقوله " فكان منها نقية قبلت الماء " فأنبت الكلاء والعشب الكثير " الماء  
تفصيلية ، وقوله " فأنبت الكلاء والعشب " معطوفة بالواو على " قبلت " .  
ثم تأتي الجملة التي بعدها " وكانت منها أجادب أسكت الماء " .  
معطوفة على جملة " فكان " الأولى . وإذا نظرنا إلى هذه الجملة  
داخلياً نجد أن قوله " فتفع الله بها " جملة مستأنفة ووقوله

(١) لسان العرب: ١/٦٥٢ .

(٢) لسان العرب: ١٢/٤٦٢ .

" فشربوا وزرعوا وسقوا " ، جمل عطف بعضها على بعض ، وتأتي جملة  
" وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان " معطوفة على جملة "  
" أصاب " الأولى وما تحويه من جمل فتشمل جملة " فكان منها  
نقية ... وجملة " وكان منها أجادب " .

ثم ينتقل الكلام إلى بيان المشبه وتفصيله في قوله " فذلك  
مثل من فقه في دين الله فعلم وعلم " وقد ارتبط هذا القسم الأخير  
من الحديث بما قبله برباطين ، الأول الفاء التفصيلية التي تفيد  
الترتيب والتفريع ، والثاني اسم الإشارة " كذلك " وهذه الجملة تقابل  
وتعود على النوع الأول من الأرض " أصاب أرضاً فكان منها نقية ...  
وكان منها أجادب ... " .

ثم تعطف جملة " ومثل من لم يرفع بذلك رأساً " على التسي  
قبلها وهي تعود وتقابل جملة " أصاب طائفة أخرى إنما هي قيعان " .

وهذا تتفرع جمل الحديث وتتقابل فتعطف مجموعة جمل على الجملة  
بالاسمية الأولى ثم تأتي جملة المشبه لتفصل وتبين أحوال المشبه  
به السابقة عنه .

ومن أسرار نسق المعاني في التمثيل النبوي ، ما نجده في المشل  
من البدء بجملة هي بمثابة الأجل للمعاني الواردة في الحديث ، ثم  
يتفرع الكلام عليها تفريعاً يقوم على نسق متضبط ومقابلات بين  
المعاني ، وهذه المقابلات هي جوهر المعنى الأم الذي كانت الجملة  
أساساً له كما في حديث حكيم بن حزام قال : سألت رسول الله صلى الله

عليه وسلم فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال : " يا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ . فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ نَفْسِهِ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ ، الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى " . فجملة " إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ " هي الجملة الأولى التي هي أصل المعنى ، وهي جملة اسمية مؤكدة " بَيِّنًا " .

والفاء في قوله " فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ " تفصيلية جاءت لتفصل المعنى الأول ، والجملة بعد الفاء جملة شرطية ، ثم تعطف على هذه الجملة جملة أخرى وهي " وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ نَفْسِهِ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ " وهي شرطية أيضاً .

ثم تأتي جملة التمثيل متعلقة بجواب الشرط " لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ " من حيث إنها تشبيه وتمثيل له .

وجملة " مَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ " وما عطفست عليها معطوفة على الجملة الأولى بالفاء التي تفيد الترتيب والتفصيل والعطف ، وبهذا يصير الحديث كأنه جملة واحدة ، وبقيت منه جملة واحدة هي " الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى " وهي موصولة بما قبلها كما يتصل التوكيد بالموءكد ، لأن معناها موءكد لفحوى الكلام السابق على حد قوله تعالى ﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ قال الحديث متماسك البناء ملتحم الأجزاء .



### الإيجاز :

كل بيان الرسول صلى الله عليه وسلم يعد من باب الإيجاز ،  
ولذلك فهو من أهم خصائص البيان النبوي وقد أفاض وأهتم العلماء  
بدراسة الإيجاز في كلامه قديماً وحديثاً .

وسنقف هنا أمام الإيجاز في أسلوب التمثيل فنقول إنَّ كل  
أحاديث التمثيل تدخل تحت باب الإيجاز ، لأنَّ هيئة التشبيه به تحمل  
أدق خصوصيات المعنى المراد وإيحائاته وإشارات القربة والبعيدة ،  
ويذكر ابن رشيقي أنَّ الرماني يعد التشبيه والاستعارة من باب الاختصار .  
(١)

وسنتناول بعض أحاديث يتضح فيها الإيجاز من قلة الحروف  
وكثرة المعنى .

منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم " المَدِينَةُ كَالْكَبَرِ تَنْفِي خَبِيثَهَا وَتَنْصَعُ طَيِّبَهَا " .

فالرسول عليه السلام نفذ إلى قلوب الكلمات واختار أقدرها ليس  
على التعبير عن المعنى فقط وإنما عن أخفى جوانبه وأدق خصائصه .  
والحديث جملتان متقابلتان " نَفَى الْخَبِيثِ ، وَنَصَعَ الطَّيِّبِ " ،  
وهما وجهان لحقيقة واحدة . فالنفي يقابله النصوع والخبيث يقابله الطيب ،  
وكما أنَّ المدينة تدفع الأشرار وتبعدهم وتخرجهم منها ، كذلك هي تجذب  
الأخيار وتبرزهم ، وتشرق شخصياتهم وتنقيها . ثم نجد أنَّ إحدى  
الجملتين راجعة إلى المشبه به ، والأخرى للمشبه ، فالمشبه أدخل  
في المشبه به ، وهذا ضرب من ضروب التمثيل في بيانه عليه السلام .

ثم إنه عليه السلام شبه خيار الناس بالطيب في فوح الرائحة وانتشاره في الأمكنة . ثم انظر إلى قوله " إنما المدينة " فإنما بينت أن هذا الأمر قد عرفه الصحابة والناس ، وعرفوا قداستها وطيبها وطهرها .

ومن جوامع كلمه عليه السلام قوله " كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل " .

بحث الرسول عليه السلام المؤمن من على أن يظل بمنأى عن الانغماس في الدنيا ، والأمر ليس لاهن<sup>عمر</sup> الذي خوطب بهذا القول وإنما لجميع المسلمين ، فالحديث من حكم النبوة ، لا يتجاوز عشر كلمات لكنه يرسم منهج حياة أمة ، ليعدها لحياة أخرى هي الحياة الباقية فعليه أن يكون كالغريب ، وتأمل هذه الكلمة وانظر إلى معناها وإيحائها ثم اعهده على المؤمن وتأمل كيف يكون المؤمن غريباً ، وماذا يجب عليه عمله حتى يكون من الغرباء ، ثم انظر إلى تدرج الحديث " كن كالغريب أو عابر سبيل " وعابر السبيل أكثر عزوفاً عن متاع الدنيا من الغريب وليس لديه رغبة في تملك أي شيء ، وإنما هو سائح ينظر ويعتبر .

وهكذا كلما أعدنا النظر في هذا الحديث تكشفت لنا معانٍ ومعانٍ لا نستطيع حصرها .

ویدخل تحت هذا الباب قوله عليه السلام " إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة " .

وقوله " المؤمن من المؤمن كالبنیان يشد بعضه بعضاً " .

وقوله " إِنْ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ هِيَ كَالْمُسْلِمِ ... "

وقد حاولنا في فصول سابقة بيان بعض ما احتوته هذه  
الأجاديث من معانٍ . ونكتفي هنا بما ذكرناه بالإضافة إلى ما قلناه  
من أن أسلوب التمثيل من أهم أبواب الإيجاز في كلامه عليه السلام فقد قال  
عليه السلام " أُوتِيتُ جوامع الكلم " .

شذرات بيمانيه من كلامه عليه السلام :

لا ريب أن كلامه عليه السلام من باب الفصاحة العالية ، فهو أفصح العرب وكل كلامه شذرات مضيئة ، وأردت هنا أن أذكر بعض اللُحى البيمانية التي احتوتها أحاديث التشيل في بيمانه عليه السلام .

يقول عليه السلام " فَأَنَا آخِذٌ بِحُجْرِكُمْ عَنْ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا " . يشبه عليه السلام حالة منعه الناس من التردى في مهاوي الضلال والفساد بحالة من أخذ بحجز صاحبه الذي يكاد أن يسقط في مهلكة ، فهو يعالج من أمره ما يمنعه من الارتكاس ، وتلمح في الصورة حرص ولهفة هذا الآخذ بالحجز يكلتا يديه وهو خائف على هذا الطائش المتسرع الذي يصر على أن يلقي بنفسه في النار ، ثم تلمح الغباوة والغفلة التي عليها هذا العازم على أن يهضم أذنيه عن نداءات صاحبه وتحذيراته فهو مستجد في الجذب ليلقي بنفسه غير مهالٍ أو مستمع لنصيحة . وهذه الاستعارة جاءت على سبيل الاستعارة التشيلية التي يكون المستعار فيها جملة بيهيتها وعمومها ، فهنا رجل آخذ بحجرة صاحبه ، ونارتتوقد وتشتعل ، واستمرار في المجازبة والتقم ، فهي قصة كاملة جاءت لتدل على حاله ، ولذلك فهي تجري مجرى المثل . هذا وإن كانت العناصر متداولة إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمعها وأفرغها في قالب البیان النبوي الشريف ، فصارت مفردة في معناها وفي طريقة صياغتها ، وانظر إليها وقد بدأها عليه السلام بقوله " أنا " وحين ينطق بها نبي الهدى فإن لها وقعاً خاصاً يتغلغل صدها في أعماق النفس .

وفي قوله " وهم يقتحمون فيها " انتقال من أسلوب المتكلم إلى الغيبة ، وفيه تعريض لطيف للفتة المعاندة واحتراز من مواجهتها لأنها فئة صمتت آذانها عن اتباع الحق والخير وفيه إهانة لهم وصرف عنهم ، ثم إن أسلوب الغيبة يناسبهم لأنهم لا يواجهون بالخطاب لغفلتهم .

ومن اللمع البيانية قوله عليه السلام " إنَّ هذا المال خِضْرَةٌ حُلْوَةٌ " يشبه عليه السلام المال بالفاكهة الخضراء لجمال لونها ودلالتها على الحياة والنخارة والرواء وتهافت النفوس نحوها .

كما شبهها بالفاكهة الحلوة المستلذذ طعمها في الأفواه فالنفوس ترنح لكل ما هو حلو يستغشها ، والعرب تشبه الكلام المومر البليغ بالعسل في الحلاوة فتقول : " كلام كالعسل في الحلاوة " كما يشبهون الرجل الحليم بالعسل المأذى ، قال كعبُ الفَنَوِيُّ :

هو العسلُ المأذَى حِلْمًا وَنَائِلًا      وليثُ إذا يَلْقَى العَدُوَّ غَضُوبًا (١)

وإذا اجتمعت الخضرة مع الحلاوة كان الميل إليهما أشد كالمال له علة بالنفس وفي رأى العين . وقد ذكر الشريف الرضي سرّاً لطيفاً - كما يقول - من وراء التعبير بالخضرة والحلاوة ، يقول " شبه المال بالثمرة في حسن منظرها وطاب مغبرها وليس كل ثمرة مأكولة كذلك صفتها لأن من النباتات والثمار ما يحسن ظاهره ويقبح باطنه ، ومنها ما يقبح ظواهره وتحسن مغبره ، فجعل عليه الصلاة والسلام المال

من قسم النباتات التي تروق في العين وتحلو في الأفواه والقلوب" (١).

ومن الشذرات المضيئة في كلامه عليه السلام قوله " إِنْ سَا  
أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يَفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا " .

زهرة الدنيا مستعارة للنعمة والجمال وفي اختصاص الزهرة  
بذلك علة لقصر أجلها ونضارتها ولأن لها منظراً جميلاً في العين  
ورائحة طيبة زكية ، ولكن لا مخبر لها ، وزهرة الدنيا هي كل ما يحلو  
منظره في العين من متاع وشباب وزرع ، تقوم عليها حياة الإنسان ،  
لكنها سرعان ما تزول (٢) .

والزهرة مأخوذة من زهرة الأشجار ، وكان الدنيا دوحة كبيرة  
يزهر زهرها لكنه سرعان ما يزول وتبقى الشجرة بأوراقها وأغصانها  
كما هي .

ويشبه الرسول عليه السلام الدنيا بشجرة كبيرة في قوله " إِنْ سَا  
أَنَا وَالْدُّنْيَا كَرَائِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا " (٣) .

فالدنيا شجرة وأرفة المظلال والإنسان مستظل بها والنعمة  
ثمرتها ، وقد شاعت هذه الاستعارة في كلامه عليه السلام / ففي حديث عنه عليه السلام  
يقول " إِنْ عِدَّا خَيْرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ وَبَيْنَ  
مَا عِنْدَهُ فَأَخْتَارَ مَا عِنْدَهُ " (٤) وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو

(١) المجازات النبوية : ٧٤ .

(٢) انظر عمدة القاري ، العيني : ٣٩/٩ .

(٣) سنن الترمذي : ١٣٧٩/٢ .

(٤) صحيح البخاري : ٧٣/٥ .

المخير في هذا الحديث ، وزهرة الدنيا هو نعيم الدنيا من مال  
وغيره .

ومن تلك القيسات البيانية قوله عليه السلام " اليد العليا خير  
من اليد السفلى " .

واليد العليا هي يد المعطي ، والسفلى يد الآخذ ،  
فطالب المال يمد يده ذليلاً ضارعاً مستكيناً يطلب العطاء ، ويد  
المعطي تمتد مرضية عزيزة مشرحة . فهنا مجاز مرسل أطلقت اليد  
وأريد بها الكل وهو طالب المال ومعطي المال . ويتكرر هذا المثل  
في عدة أحاديث في بيانه عليه السلام . ويختلف معنى اليد فيها  
باختلاف السياق الواردة فيه .

ومن لعمري البيانية قوله عليه السلام في حديث " مثل ما بعثني  
الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً . . . " وهو يذكر  
المقابل لمن فقه في دين الله " ومثل من لم يرفع بذلك رأساً " .

وعدم رفع الرأس والتنبيه لما يحدث كناية عن الغفلة وعدم  
الاهتمام . ولنتأمل صورة رؤوسهم وهي منكسة لا تجيب لأي داع مهما  
كلا صوته ، وارتفع نداؤه ، وكأن له عالمه الخاص ومناجاته البعيدة  
السحيقة في عوالم أخرى . ومن عادة الإنسان الفطن أنه إذا استشعر  
نار ، وإذا نودي أجاب ، وإذا رأى ما يحرك عقله ويثير أفكاره  
تدبر وفكر . أما هذا فيظل رأسه منكساً مخفوضاً هو اصم أبكم أعشى ،  
لا تشرق نفسه لما تشرق به الحياة من الهدى والإيمان ، ولا يحييها  
قلبه لما تحيا به القلوب من علم ونور .

وهذه الكناية ناظرة إلى كناية القرآن الكريم ، حين يكون  
الرأس مادتها كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ  
رَسُولُ اللَّهِ لَوْ أَنَّهُمْ رَوَوْسَهُمْ ﴾ (١) .

وقوله ﴿ فَيَسْتَغْفِرُونَ إِلَيْكَ رَوَوْسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ  
قُلْ مَتَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ (٢) .

---

(١) سورة المنافقين : ٥٥

(٢) سورة الإسراء : ٥١



### أسلوب التقسيم :

هو فن يقوم على استقصاء الشيء الواحد وتتبع أحواله ، وهو من النمط العالي والباب الأعظم الذي أشار إليه عبد القاهر ، والذي يتحد فيه أجزاء الكلام ويدق نظمه . يقول عبد القاهر " وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يفتح بيساره هناك نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين " (١) .

ففيه يجمع المتعدد ثم يقسم بنظام وتساوٍ ، وتظهر نسي هذا النوع براعة البلغاء والفصحاء ، لأن الكلام يوضع وضعا واحداً ، فتجري فيه المعاني بطريقة منسقة متسقة عجيبه .

ويشتد حسنه ويدق مسلكه في أسلوب التشبيه والتشليل ، ويمنه عبد القاهر حين يأتي فيها فيقول " وما ندر ولطفاً مأخذه ودق نظره واضعه ، وجلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يحي من قبلها المذاكي القيرح " (٢) ففيه تجد دقة هذا الفن وندرته .

وقد اشتهر زهير بن أبي سلمى في العصر الجاهلي بتقسيماته الحسنة التي لفت إليها عمر بن الخطاب وأغرى بها أهل الأدب فتناقلها العلماء .

(١) دلائل الإعجاز : ٩٣ .

(٢) المصدر السابق : ٩٥ .

وهذا الأسلوب يجري كثيراً في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بل إنه يكاد يكون السمة البارزة في أسلوب التمثيل . يقول عليه السلام " مَثَلُ جَلِيصِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يَحْذِيكَ وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحاً طَيِّبَةً ، وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يَحْرِقَ ثِيَابَكَ ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحاً خَبِيثَةً " .

ذكر عليه السلام الجليص الصالح (الجليص) السوء جملة ثم فصل لكل واحد منهما مبيناً أحوال المشبه التي لم تذكر ، ويعد " الجليص الصالح والسوء " بناءً ، و" حامل المسك ونافخ الكير " بناءً آخر ، يرجع أول هذا البناء إلى أول البناء الأول وثانيه إلى ثاني البناء الأول . ثم يعود الحديث إلى البناء الأول لمبين أحواله مفصلة ، فيضع الجملة هنا بمقدار ما يضعها هناك ، هنا " يحذيك " وهناك " يحرق ثيابك " وهنا " تجد ريحاً طيبة " وهناك " تجد ريحاً خبيثة " . وهكذا نلاحظ شدة الإحكام والترابط .

ومنه حديثه صلى الله عليه وسلم " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ تَدْيِيبِهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا ، فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يَنْفَقُ إِلَّا سَبَقَتْ أَوْفَرَتْ . . . ، وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يَنْفِقَ شَيْئاً إِلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلَقَةٍ مَكَانِهَا . . . " .

فالرسول عليه السلام ذكر المنفق والبخيل ومثل لهما بمجمل " رجلين . . . " ثم فرق بينهما وقسمهما وبين أحوال كل واحد منهما ، وسأوى بين البنائين في كل الأوصاف ، فذاك لا يس جبة ، وهذا لا يس

جبة كذلك ، هذا اتسعت عليه والآخر ضاقت ولزقت ... وهكذا يتلاحم الحديث .

ومنه قوله عليه السلام " مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيعٌ قَبْلَتْ الْمَاءَ ... وكان منها أَجَادِبُ ... وهكذا فقد أَجْمَلَ عليه السلام في قوله " أَصَابَ أَرْضًا " ثم فصل وبين أنواع الأرض وقسمها إلى ثلاثة أقسام ، ثم طرد مرة أخرى ففصل في قوله " فَذَلِكَ مَثَلٌ مِنْ فَهْمٍ فِي دِينِ اللَّهِ ... ومثل من لم يرفع بذلك رأساً " .

أعاد البناء الأول على النوعين الأولين من أقسام الأرض ، وأعاد البناء الثاني على النوع الآخر من الأرض . ومثل هذا الجمع والتقسيم يدل على النظرة الواعية المنسقة ، وتنظيم عقلية المتكلم ، وتنسيقه لفكرته ، واستوائها ، ونضوجها في نفسه ثم إفراغها إفراغاً واحداً بترتيب واتقان .

ومن هذا النوع قوله عليه السلام " مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ " وذكر الأنواع الثلاثة ثم أفرغها في قصة وعت القسمين .

وفيه قوله عليه السلام " يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خِصْرَةٌ حُلْسَوَةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِمَخَاوَةِ نَفْسٍ يَبُورُكَ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكَ لَهُ فِيهِ ... فهو قد أَجْمَلَ ثم قسم .

ويدخل تحت هذا النوع أيضاً قوله عليه السلام " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا ... " ، أَجْمَلَ القصة هنا ، ثم

قسم في قوله :

" فإطاعته طاعة ... وكذبت طائفة ... " . فالبناء  
الأول للحديث قد يتعدد ثم يفصل ، وقد يجمل ثم يفصل ، والتفصيل  
يأتي لسببين ويقسم البناء الأول .

والتقسيم في التمثيل قد يأتي ظاهراً كما سبق من أمثلة  
وقد يأتي غير ظاهر كما في قوله عليه السلام : " الحلال بين ، والحرام  
بين ، وبينهما مشبهات ... " .

فلو تأملنا الحديث نجده قائماً على التقسيم ، فالأحكام  
الشرعية إما أن تكون حلالاً أو حراماً أو مختلفاً فيها وهي المشبهات .  
ثم يفصل أنواع المشبهات ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه  
وعرضه ، ومن وقع في الشبهات ، كراع يرمى حول الحمى يوشك أن يواقعه .

فالمرء إما أن يتقى الشبهات فيستبرئ لعرضه ودينه وإمّا  
أن لا يتقى الشبهات فيكون كالرامي . . . وهكذا أحاط عليه السلام  
بالفكرة من كل جوانبها .

### أسلوب المقابلة :

يعرفه السكاكي فيقول " هي أن تجمع بين شيئين متوافقين (١) أو أكثر وبين ضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده " .  
فالمقابلة من أقدر الأساليب على إظهار نصوص المعاني  
فالأشياء تتميز وتتهين بأضدادها ، وما هذه المقابلات إلا جزء من  
الوجود الكوني والإنساني .

ويتكرر هذا الأسلوب في البيان النبوي عامة فيذكر الكافر مع  
المؤمن ، والجنة والنار ، والبخيل والمنفق ، وهذا الأسلوب أثر من  
آثار القرآن ، فهو مليء بمثل هذه المعاني المتقابلة ، الأرض مع  
السماء ، وأهل الجنة مع أهل النار ، والآبرار مع الفجار ، والأحياء  
مع الأموات .

وتكثر المقابلات في أسلوب التمثيل : فالقائم على حدود الله يذكر  
مع الواقع فيها ، ثم يمثل لهما بقصة مليئة بالمقابلات : أصاب  
بعضهم أطلاها ، وبعضهم أسفلها ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا . . .  
وإن تركوهم وما أرادوا هلكوا . . .

ومن أحاديث المقابلة ، مقابلته عليه السلام بين الجليس الصالح  
وآثاره والجليس السوء وآثاره .

كما يشبه المنفق وحاله مع المال وما يعود عليه من الخير ، ويقابله  
بالبخيل وأحواله مع ماله وشحه .

كما أنه عليه السلام يشبه أثر وحيه على الناس بأنواع الأرواح  
النقية ، والأجاذب ، والقيمان .

ويشبه المؤمن بخامة الزرع ، والكافر بالآرزة .

ويشبه المؤمن الذي يقرأ القرآن مع المؤمن الذي لا يقرأ  
القرآن . ويذكر المنافق الذي يقرأ القرآن ، والفاجر الذي لا يقرأ  
القرآن .

وهناك نوع من المقابلات خفية لا تظهر ظهور القائم على  
حدود الله والواقع فيها ما يكثر نظيره في البيان النبوي .

كما في حديث الحلال والحرام ، فهو يذكر موقف الناس من  
المشتبه ويقابل بينهما " فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه  
وعرضه " ، " ومن وقع في الشبهات كراع يرس حول الحمى يوشك  
أن يواقع " ، فالوقوع في المشتبه يقابل طلب البراءة من العرض .

ومن خلال هذه المتناقضات والمقابلات تظل النفس يقظة  
محاصرة بأحوال الشيء الواحد .

ويبين الدكتور محمد أبو موسى أثر هذا الفن على النفس فيقول :  
" وهناك أيضاً وجه من وجوه تأثيرها في الكلام يجري معها دائماً وذلك  
ما نجده في جميع هذه المتناقضات وتجاوزها وتضاربها في العبارة  
والنفس من توتر وإثارة ، فالرضا مع الكره ، والتوحيد مع الشرك ، والتوحد  
مع التفرق ، وهذه الخصوصية تعطي الأسلوب قدرة على الإيقاظ وصيرورة  
الحس كأنه يكون مستفزاً ومثاراً حين يحس بما وراء هذه المتناقضات  
من صراعات وتجاذبات وهو يشب على قممها المتغايرة المتناقضة " (١)

الفصل الخامس :  
أشرف القرآن الكريم في التمثيل النبوي

- ١ - في الألفاظ .
- ٢ - في العناصر .
- ٣ - في الألفاظ والتراكيب .



## أثر القرآن الكريم في أسلوب التمثيل

إن دراسة ما أفادت البلاغة النبوية من الأساليب القرآنية ميدان فسيح جداً ومتسع جداً ، تتعدد جوانبه ، وتتشعب مسالكه ، فتشمل كل طرق البيان من حيث الألفاظ والمعاني ووجوه الصياغة .

ويجوز هذا المبحث إلى دراسة أثر القرآن الكريم في أسلوب التمثيل في الحديث النبوي الشريف من حيث تشابه المعاني والأغراض أو الاشتراك في عناصر التمثيل أو التلامح بينها ، أو من حيث الألفاظ المقتبسة من عبارات القرآنية .

وستكون هذه الدراسة موجزة تتوخى الإشارة إلى ما في هذه المسائل فقط .

ومن المعاني المشتركة بين القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف نساء الصدقات ومضاعفتها وآثارها وذلك حين تخرج من يد المؤمن خالصة لوجه الله تعالى ، وقد صر القرآن عنها بطريقة التمثيل في مواضع منها قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (١) .

ومنها قوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْثَرَ أَشْجَارِهَا فَانْقَلَبَتْ فِي لَحْمٍ خَالٍ وَاللَّهُ يَخْتَارُ ﴾ (٢) .

(١) سورة البقرة : ٢٦١ .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٥ .

وقد جاءت هاتان الآيتان في سورة البقرة في سياق ذكر أنواع الإنفاق وفي التمثيل النبوي كذلك حديثان عن إرباء الصدقات . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدَلٍ تَمَرَةً مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ - وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِمِيزَانٍ ثُمَّ يُرَبِّمُهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ " (١)

وقال عليه السلام " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جَبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ تَدْيِهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا : فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يُنْفِقُ إِلَّا سَبِغَتْ - أَوْ وَفَرَتْ - عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وَتَعْفُو أَثَرَهُ . وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلَا يَرِيدُ أَنْ يَنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلَقَةٍ مَكَانَهَا ، فَهُوَ يُوسِّعُهَا وَلَا تَتَّسِعُ " (٢)

الآية الأولى تبين جهة الزيادة في ثواب الصدقة بالتضعيف: حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، إلى سبعمائة ضعف وهكذا . . . صدقة وثواب فالحسنة بعشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء ، فالتكاثر هنا واضح وهو الذي بُني عليه المثل يقول عليه السلام " إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ " (٣) .

وهذا الحديث بيان لهذه الآية الشريفة بطريقة واضحة لا تخفى ، كما أنه بيان لغيرها من الآيات كقوله تعالى : \* مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \* (٤)

(١) صحيح البخاري: ١٣٤/٢ (٢) المصدر السابق: ١٤٢/٢  
(٣) المصدر السابق: ١٧/١ (٤) سورة الأنعام: ١٦٠

والآية الثانية فيها التضعيف والزيادة مرتين ، لكنها تركز على

صدقة المؤمن من حين يستشرف بها ويسمو ، فهي كجنة بربوة تربتها  
نقية نقاء نفس المؤمن ، صادقة صدق فطرته ، وهذا الصفاء والاستشراق  
يضاعف الأجر والثواب ففيه الكثرة والوفرة وحسن المعطي وجودته .

أما النماء في الحديث الأول فهو ليس بالتضعيف يعني ضعفين  
أو ثلاث إلى عشر أمثالها أو إلى مائة ضعف ، إنما يشير إلى زيادة من نوع  
خاص ، انظر إلى مقدار هذه الصدقة إنها لا تجاوز عدل ثمرة ، صدقة  
قليلة تمتد إليها يد الرحمن فيربّيها ويتعهد لها برعايه ، ومزيد عناية  
حتى تكبر وتصير مثل الجبل ، وهذه أضعاف أضعاف الصدقة المعطاة ،  
فهي تفوق السبع مائة ضعفاً ، وتدخل في الحيز الذي بعده وهو إطلاق  
العطاء إلى ما لا نهاية - فلكل درهم هذه الصدقة ولكل درهما -  
فالنماء يختلف هنا عن النماء في السنبلة وفي الجنة ، لأنها لا تنمو في التربة  
ولا في الجنة التي في الربوة إنما في كف الرحمن ، وفي الحديث شيء  
ليس في الآية القرآنية وهو تكريم الله لصاحب هذه الصدقة حين  
يتقبلها الحق بيمينه .

أما الحديث الثاني ، فالزيادة فيه سبعون وستوناً ، فكلمة  
استمر العطاء استمر الستر ، فهنا لا يوجد تضعيف إنما ستر وغطاء  
من نوع خاص ، ستر يطول فيه الحديد ويتمد ويغطي صاحبه ، فإنا الصدقة  
هنا ظاهرة وباطنة ، ففيها محو للخطايا وفيها محو للذنوب ، وفيها  
أيضاً ستر لصاحب الصدقة في دنياه ، وهو ستر لا يكشف ما دام من الله ،  
وهذه الناحية ، أي ناحية الستر لها وجهان : ستر الذنوب ، وتكفيرها

وتغظيتها ، وستر حال العو من ، فهو تحت ستر سابغ من ربه ، يستر زلته ، ويستر خلقه ، وليس للنفس الطيبة مطلب أكرم من هذا المطلب .

تأمل عناصر آيتي القرآن تجدها مستمدة من محور الكون من الأرض الخصبة والتربة النقية ، وعطاء الحياة وجمال الطبيعة ، فالحبة تتوالد ، والجنة تتوالد والوجود يهتز بأسره حين المخاض والنماء والأزدهار ، فيعم الخير ، وتبهج الدنيا ، ويتضاعف العطاء .

ففي الصورة الأولى أرض وبذرة وما ، ثم ساق وسبع سنابل ، وسبعمئة حبة ، ففيها خصوبة الأرض التي هي خصوبة تلك القلوب التي امتدت إليها يد الله فأخرجت خبأها ومرعاها ، وتجلت بطاعتها بما هج فطرته .

وفي التشبيه بالحبة دلالة على أن الصدقة من العبادات التي يستقيم بها أمر الدين كالصلاة والصيام ، ومثلها مثل الحبة التي هي قوام الحياة ، وفي حديث آخر يشبه الرسول عليه السلام الصدقة بالما وهو ما يقيم أود الحياة أيضاً قال عليه السلام " الصدقة تطفي الخطيئة (١) كما يطفي الماء النار " .

وفي قوله : " أنبت " حكاية قصة صيرورة الحبة حيات تتضاعف وتتكاثر \* والله يضاعف لمن يشاء \* أي بحسب حالهم من إخلاص ، ووضعها في أحسن مواضعها ، فهي من العبادات التي يتفاوت جزاؤها \* \* \* ، \* والله واسع عليم \* أي واسع الجود والعطاء فلا ينحصر ولا يضيق فضله ، وعظيم بما تكنه الصدور نحو المال عند إخراجه .

وفي الآية الثانية تتسامى العناصر فنجد جنة أي بستاناً عظيماً ،  
والجنة تطلق على الأشجار الملتفة المشكائفة كما يقول الألوسي (١)  
وهذه الجنة تبتهج لها النفوس وتصر الأ نظار ، وفي تنكير " جنة " .  
معنى العظمة والإتساع وطيب المعدن ثم هي بربرة والبربرة ما نشـز  
من الأرض ، وأشجار الروابي تكون أحسن منظراً وأجنى ثمرًا ، وألطف  
هواً ، وهي بعيدة عن وسخ الأرض بأنواعه ، ثم يصيبها وابل أي مطر  
شديد ، فيمنحها حياة على حياة ، فتثمر وتينع وتخرج ضعفي ثمرها ،  
والجنة حين توتى أكلها تكون غاية في الحسن والطيب فإذا ما كان  
الثمر مضاعفاً فإنها تبلغ منزلة لا يدركها الوصف ، ثم إن الحياة  
تظل فيها مرمية حتى ولو انقطع هذا الوابل لأنها لا تزال تستحلب  
حياتها من قطرات الندى فتثمر وتوتى أكلها ، فمن كلتا الحالتين  
ثمر جنى وورق وفير فخيرها لا يتخلف على كل حال . والبربرة كأنها  
قلب المؤمن من النقي البعيد عن الخبائث ، وصفائراً لا مور . والجنة  
كأنها عطاء المؤمن ، وكرم نفسه وخصوبة عطاءه .

وفي قوله " بربرة " إشارة إلى أن الجنة ملصقة بالبربرة وجزء  
منها ، وهي باقية ببقائها ، فالها للإصاق " بخلاف قولنا " في  
بربرة " التي تعني أن الجنة قد تنفصل عن البربرة فيتسرب الجذب  
واليسع إليها ، والمؤمن لا ينقطع عطاؤه . ما بقي الإيمان في قلبه كأنهما  
توأما مهد واحد ، وهذا يؤكده قوله \* تثبتاً من أنفسهم \*

ثم نتأمل سبب كل إنفاق أو قيد كل إنفاق فلا ولي تكون في  
سبيل الله أي من أجل الجهاد والعلاء كلمة الله وتصر دينه . والثانية من

أجل \* ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم \* أي أن النفس الإنسانية جامحة تنزع دائماً إلى الهوى وإلى إشباع غرائزها ، وكف ذلك يكون بالعبادات كالصلاة والصوم أو بإنفاق المال وبذلك ، فيصير بذل المال تثبيتاً للنفس ( ومن ) تكون بمعنى التبعيض . أو أن المراد تعويد النفس وتثبيتها على العطاء وقهر الشح الذي يكن في فطرتها \* إن الإنسان لربه لَكُونٌ وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد ( ) ( فمن ) هنا بمعنى اللام .

أو أن المقصود الإنفاق والصدقة من غير دعوته إلى ذلك وكأن نفسه تحثه على الصدقة ، وتدعوه إليها وهي نفس لها مكانة عالية عند الله تعالى لأنها تقود صاحبها إلى الخير ( ٢ ) ، فالإنفاق أمر عظيم تهتزله روايي الأُرضي لأن تعويد النفس عليه من المصائب التي دونها مصاب ، وكأنها أساس الصدقة وهذا لا يكون إلا من القلوب الحية التي تحرص على أن تجدد إيمانها وتثبت وتوطن النفس على طاعة الله ، فالإنفاق هنا لا يكون بدعوة إليه أو استجابة لمؤثر كما في الآية الأولى التي يكون الإنفاق في سبيل الله ، فقد ينفق المؤمن في سبيل الله ونفسه تتجاذب بين هواها وابتغاء الأجر ، أما الإنفاق من أجل النفس فهو الذي يصدق فيه المرء .

ومن المعاني التي جاءت بالتمثيل في القرآن الكريم والحديث النبوي وحدة المؤمن وترابطهم بقوة .

قال تعالى \* إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَّرْصُوصٌ \* ( ٣ ) وقال عليه الصلاة والسلام \* إِنْ الْمَوْتُ مِنَ الْمَوْتِ مِثْلُ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا \* وَشَبَّكَ أَصَابِعُهُ ( ٤ )

( ١ ) سورة العاديات : ٦-٨ . ( ٢ ) انظر روح المعاني ، الا لوسي : ٣ / ٣٦ .

( ٣ ) سورة الصف : ٤ . ( ٤ ) صحيح البخاري : ١ / ١٢٩ .

الآية تتحدث عن الحالة التي يجب أن يكون عليها المؤمنون

عند لقاء العدوين التحام بعضهم ببعض فلا فرجة بينهم ولا خلل ،  
فتتلاق أجسادهم وقلوبهم وكلماتهم حتى يتم لهم النصر (١) .

والحديث النبوي الشريف يذكر علاقة المؤمن بالمؤمن من غير أن  
يكون الحال حال حرب وجهاد ، وإنما ذكر البنيان المتلاحم الأجزاء  
يوحى بهذا السياق القرآني سياق القوة والشدة الناتجة عن التلاحم ،  
والبنيان هو الحائط المتكامل البناء الذي تتراص لبناته وكل لبنة ترتكز  
على التي عليها حتى تتحد أجزاءها ولا يختل بناؤها ، فالمؤمن  
يشد بأخيه المؤمن حين الدفاع عن حرمة من حرمت الإسلام . وفي  
قوله ﴿ اللّٰهُ يَحِبُّ ﴾ تأكيد حب الله لهذه الفئة التي إن قالت فعلت ،  
وحب الله يقتضي حب الرسول والمؤمنين له ، لأن فيه حرصاً على عمل ما  
يرضى الله ، وفي تأكيد الجملة " بَانَ " وكلامه جلّ وعلا لا يحتاج إلى  
توكيد - الحفاوة بهذا الأمر فهو من أحب الأعمال إلى الله تعالى ، لأن  
فيه إطلاءً لكلمته . وفي وصف هذا البنيان " بالمرصوص " إشارة إلى النظام  
والدقة والحكمة عند ملاقات الأعداء . وفي قوله ﴿ في سبيله ﴾ دلالة  
على أن الجهاد هو ما ترفع به راية الإسلام ، وتُدحر به ضلالات الجاهلية ،  
وليس دفاطاً عن قومية أو مكاسب شعوب ، وفيه تنبيه المسلم بعدم رفع  
سيف إلا في سبيله ونبيذ كل عصبية ودوافع أخرى غير وجه الله ، كما أن فيها  
معنى الحب والتآخي ، وأن هذا التلاحم الذي هو كالبنيان المرصوص قائم

---

(١) انظر روح المعاني ، الألويسي ٨٤/٢٨ .

على المساندة والمظاهرة والمحبة ، لأن الهدف واحد ، والغاية واحدة ،  
فالكل في طريق واحد ، ثم إِنَّ سبيل الله بين عباد الله باب من أبواب  
الحب والرباط الروحي . وبهذا نجد في المثل القرآني أشياء لا  
نجدها في الحديث النبوي فقد نص على القتال وأوماً إلى الحكمة والنظام  
بقوله \* مرصوص \* ودل على وشيجة المحبة بين هؤلاء المجاهدين  
المتساندين بقوله \* في سبيله \* وليس في الحديث شيء من هذا  
وإنما فيه بيان للتلاحم والتماسك في الحرب معتمدين على الإيماءة في  
كلمة \* البنيان \* و \* يشد بعضه بعضاً \* وبهذا تتصل بالآية  
القرآنية ، وقد أَلَّمَ الرسول صلى الله عليه وسلم بمعاني التعاطف والتراحم  
بين المسلمين في حديث آخر حيث قال عليه السلام " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ  
فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ  
تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَى " (١) .

ومن المعاني المتشابهة التي جاءت بأسلوب التمثيل تشبيه ما  
أنزله الله من الوحي والنبوة بالمطر النازل من السماء ، قال تعالى :  
\* أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا  
وَمَا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ  
الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَسَّاءَ الزَّيْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَسَّاءَ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْآكِزِ  
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ \* (٢)  
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِنْ مَثَلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ  
عَزَّوَجَلَّ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ  
طَيِّبَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَسَكَّتِ  
الْمَاءَ فَفَنَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَعَوْا وَأَصَابَ طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا



هي قِيَمَان لا تُحَسُّكَ مَاً ولا تُنَبِّتُ كَلًّا فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَهَّ فِي دِينِ  
الله وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْساً  
وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ" (١).

فَالآيَةُ وَالْحَدِيثُ يَشْتَرِكَانِ فِي إِصَابَةِ النَّازِلِ مِنَ السَّمَاءِ لِلْأَرْضِ ،  
وَالْأَرْضِ الَّتِي قَبِلَتْ الْمَاءَ وَانْتَفَعَتْ بِهِ ، إِلَّا أَنَّ الْحَدِيثَ يَسِيرُ بَعْدَ ذَلِكَ  
نَحْوَ مَعْنَى خَاصَّةٍ ، وَيُفَصِّلُ تَفْصِيلاً آخَرَ ، فَهُوَ يَشْرَحُ أُنْطَاطَ الْإِفْئَادَةِ  
الْمُتَلَقِّيَةِ لِمَا أَنْزَلَ اللهُ .

وَالآيَةُ تَهْتِمُ بِمَرَحَلَةِ الْاهْتِزَازِ الَّتِي تَحْصُلُ لِلْأَرْضِ سَاعَةَ نَزُولِ الْمَاءِ  
عَلَى الْأَرْضِ الْجَافَةِ ، وَهِيَ تَقَابُلُ النُّوعِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي مِنَ الْأَرْضِ فَسِي  
الْحَدِيثِ ، وَكَأَنَّ الْآيَةَ وَقَفَتْ عِنْدَ مَرَحَلَةِ طَوَى الْحَدِيثِ ذِكْرَهَا ، فَذَكَرَ  
ثَمَرَةَ هَذَا الْاهْتِزَازِ . فَحِينَ تَنْزِلُ الْحِكْمَةُ وَالنُّبُوَّةُ عَلَى الْقُلُوبِ الْمَلِيشَةِ  
بِالْكَفْرِ وَالشَّهَوَاتِ وَالْأَهْوَاءِ ، وَيَلْتَقِي الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ وَالْإِيمَانُ وَالْكَفَرُ ،  
يَكُونُ الصَّرَاعُ وَالْمُجَازَبَةُ وَالْاهْتِزَازُ بَيْنَهُمَا فَيَنْتَصِرُ الْحَقُّ عَلَى الْبَاطِلِ بَعْدَ  
أَنْ يَنْزِعَهُ وَيَلْقِيهِ خَارِجاً ، وَتَنْتَفِعَ هَذِهِ الْقُلُوبُ بِهَذَا النُّورِ ، فَيُضِيئُهَا  
بَعْدَ ظُلْمِهِ ، وَيُخَصِّصُهَا بَعْدَ جَدْبِهَا ، وَتَغْدُو نَبْعاً فَيَاضاً يَعْبِقُ بِمَعَانِي  
الْخَيْرِ وَيَفْجُرُهَا ، وَهَكَذَا هِيَ الْقُلُوبُ حِينَ تَلْقَى أَكْدَارَ الْجَهْلِ وَالضَّلَالِ  
بَعْدَ أَنْ تَكُونَ شَدِيدَةً التَّعَلُّقِ بِهَا . يَقُولُ ابْنُ الْقَيْمِ فِي شَرْحِ هَذِهِ  
الْمَرَحَلَةِ " كَمَا أَنَّ السَّيْلَ إِذَا خَالَطَ الْأَرْضَ وَرَّعَلِيهَا ، احْتَمَلَتْ غُثَاءً  
وَزَيْدًا ، فَكَذَلِكَ الْهَدْيُ وَالْعِلْمُ إِذَا خَالَطَ الْقُلُوبَ أَثَارَ مَا فِيهَا مِنَ الشَّهَوَاتِ  
وَالشَّيْئَاتِ لِيَقْلَعَهَا وَيُذْهِبَهَا كَمَا يَشِيرُ الدَّوَاءُ وَقَدْ شَرِبَهُ مِنَ الْبَدَنِ أَخْلَاطَهُ  
فَيَنْكَرِبُ بِهَا شَارِبَهُ ، وَهِيَ مِنْ تَمَامِ نَفْعِ الدَّوَاءِ ، فَإِنَّ أَثَارَهَا لِيُذْهِبَ بِهَا  
فَإِنَّهُ لَا يَجَامَعُهَا وَلَا يَسَاكُنُهَا وَهَكَذَا " (٢).

(١) صحيح مسلم؛ ٤٦/١٥

(٢) الأمثال في القرآن ، ابن القيم ؛ ١٨٢ - ١٨٣ .

وحين نتأمل صورة المشبه به نجد مطراً نازلاً من السماء أي من  
جهة الملو وفي تنكير " ماء " دلالة على أنه كثير متدفق ، وهذه تقابل  
قوله عليه السلام في الحديث " كمثل غيث " بالتنكير التي تفيد الكثرة  
والغزارة بعد انقطاع ، وفي قوله \* فسالت \* بالفاء دلالة على  
سرعة الاستجابة فما أن نزل الماء حتى سالت الأودية ، \* بقدرها \*  
أي بحسب سعتها فمنها ما يسع ماءً كثيراً ومنها ما يسع ماءً قليلاً وفي ذلك  
دلالة على اختلاف قلوب الناس باختلاف تلقينهم للوحي وقدرتهم على استيعابه ،  
أو أن المقصود بقدر الله سبحانه وتعالى وما كتبه على النفوس وقدره ( ١ )  
وفي قوله \* احتمل \* على وزن افتعل معنى المبالغة في حمل الزيد  
حالة اندفاع السيل وسيلانه لأنها مترسبة في قعر الوادي ورفعها  
محتاج إلى جهد ومشقة ، وكذلك القرآن حين يغمر النفس المليئة  
بالضلالات ، تجد من المشقة والمجاذبة ما يحملها على الجهد والاصطبار ،  
وهذا السيل قد احتمل " زيدا رابياً " والزيد هو الغثاء الذي يطرحه  
الوادي إذا جاش ماؤه ، و \* رابياً \* أي متفخاً فوق الماء ( ٢ ) ، وهذه  
خلاصة الاحتمال والمجاذبة ، وفيه أن هذا الزيد ظل مرتفعاً فوق سطح  
الماء النقي لم يختلط به ، إنما انفصل عنه لخفته وكدره ، وهكذا يظل  
الماء نقياً في تلك الأودية ، فيأتي الناس لينتفعوا به . والأودية  
هي قلوب المؤمنين التي يصيبها الوحي على قدر ما يحييها ، والزيد  
الرابي هو تلك الضلالات والشهوات التي كانت مترسبة في النفوس قبل  
أن يأتيها هدى الله .  
وتأمل قوله \* رابياً \* التي تدل على تراكم تلك الضلالات في  
النفس حتى غطت عليها لولا لطف الله بعباده .

وأحياناً تتحد عناصر المشبه به في الآية والحديث ، فتلجج نوعاً من التقارب في المعنى كما في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْآمِثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (١) .

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أَخْبَرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشَبَّهُ أَوْكَالَ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ لَا يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا وَلَا وَلَا وَلَا ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ " قال ابن عمر : فوقع في نفسي أنها النخلة ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان فكرهت أن أتكلم فلما لم يقولوا شيئاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " هي النخلة " (٢) .

قال المفسرون إن الكلمة الطيبة هي شهادة بأن لا إله إلا الله مفروسة في نفس المؤمن من شبهت بالشجرة الطيبة ، وقال السلف إن الشجرة الطيبة في الآية هي النخلة " فعن ابن عباس قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق عليه رطب فقال أنس لأبي العالية : كل يا أبا العالية فإن هذا من الشجر التي ذكرها الله تعالى في كتابه ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَأُكْلُهَا كُلَّ حِينٍ ﴾ (٣) .

أما الحديث النبوي فإنه يشبه المؤمن في جميع أحواله بالنخلة من جهة عموم النفع ، ونستطيع أن نقول إن هناك نوعاً من التقارب بين الآية والحديث من حيث التقارب في الشجرة ، فالكلمة الطيبة

(١) سورة إبراهيم ٢٤-٢٥ .

(٢) صحيح البخاري ٩٩/٦٠ .

(٣) روح المعاني ، الألويسي ١٣٠/٢١٣-٢١٤ .

تشبه الشجرة ، والموء من يشبه الشجرة ، ثم إن الموء من لا يكون موء مناً إلا إذا فرست هذه الكلمة في جوهر نفسه ، وتغلغل في أوطار قلبه ، فصار الموء من كأنه كلمة طيبة ، تنبع منها جميع أفعاله وأقواله الظاهرة والباطنة ، وهذه الكلمة متى رسخت في نفس الموء من وصفت بصيغة الإيمان لا تزال تثمر كلماً طيباً وعلاً صالحاً فهي كصفة هذه الشجرة \* أصلها ثابت وفرعها في السماء \* وعروقها ضاربة في الأرض لا ماد بعيدة وفي ذلك دلالة على أنها تجلب ماءها من أعماق الأرض وكلما سقيت منه ازدادت امتداداً إلى أسفل ، ويترتب على هذا علو فرعها وسموقه نحو السماء بعيدة عن وسخ الأرض وعفوناته ، فلا تتنفس إلا من الهواء النقي ، ولا تمتص إلا الماء العذب ، وتتواصل جذورها بفروعها فتعطي ثمرًا طيباً في كل وقت وكل حين . (١)

وانظر إلى عناصر المشبه به تجد شجرة طيبة وجاءت بالتنكير للدلالة على أنها شجرة عظيمة \* طيبة \* أي طيبة الرائحة والثمر والطعم .

وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم في المثل يركز على عدم سقوط ورق النخلة ، وإعطاء ثمرها في كل حين ، بينما الآية القرآنية تركز على طيبها وثبوت أصلها ، وسموق فرعها نحو السماء ، ويشترك مثل القرآن ومثل الحديث في \* تؤتي أكلها كل حين \* وهو مقتبس في الحديث من المثل القرآني .

-----

(١) انظر روح المعاني ، الألويسي : ٢١٥/١٣ .  
الأمثال في القرآن الكريم ، ابن قيم : ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ .

ويشبه القرآن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة التي قال عنها أكثر المفسرين إنها الحنظلة <sup>(١)</sup> ، ويشبه عليه السلام الفاجر الذي لا يقرأ القرآن بالحنظلة التي لا طعم لها ولا ريح . وفي القرآن الكريم تلتقي النخلة مع السنبلة التي تنبت سبع سنابل مع الجنة الزاكية لقصف المو من وأصالة فهو دائم الخضرة تسري فيه الحياة أبداً .

والرسول عليه السلام يشبه المو من بأطياب الثمر والشجر فكل شجرة نافعة هي مو من وكل شجرة خبيثة هي كافر ، فيشبه المو من بالنخلة وخامة الزرع والأترجة ، ويشبه الكافر بالحنظلة والأرزة .

وأحياناً تتوحد العناصر بين الآية والحديث من حيث إن عنصر كل منها مستمد من محيط المعرفة والثقافة المترسخة في وجدان القوم ، وهنا لا نجد المشابهة أو المقاربة في المعنى إنما نرى نوعاً من التلامح بين العناصر العامة ، فالقرآن الكريم يشبه باستهواء الشياطين وتفولها وهو اعتقاد راسخ في أذهان العرب ، والحديث النبوي يشبه بالنذير العريان وهي قصة عرفها العرب ، وتداولوها وتمثلوا بها .

يقول الله تعالى ﴿ قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَىٰ امْتَنَّا قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوسًا هُدًى الْهُدَىٰ ۖ ۞ (٢) ۞

ويقول تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۖ ۞ (٣) ۞

(١) انظر روح المعاني ، الإلوسي : ٢١٥ / ١٣ .

(٢) سورة الأنعام : ٧١ . (٣) سورة البقرة : ٢٢٥ .

ويقول عليه الصلاة والسلام " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا يَعْثُرِي اللَّهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ  
أَتَى قَوْمًا فَقَالَ : رَأَيْتُ الْجَيْشَ يَعْثُرِي وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ فَالنَّجَاءُ  
النَّجَاءُ ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ فَأَذَلَّجُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَتَجَّجُوا ، وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ  
فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَاجْتَاكَهُمْ " (١) .

يقول الزمخشري في صورة المشبه به عند تفسير الآية الأولى :  
" هذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقد أنه الجن تستهوى الإنسان ،  
والغيلان تستولي عليه " (٢) . ويقول في تفسير الآية الثانية \* كالذي  
يتخبطه الشيطان من المس \* " أي المصروع ، وتخبط الشيطان من زعمات  
العرب ، يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، والخبط الضرب على  
غير استواء \* كخبط العشواء \* ، فورد على ما كانوا يعتقدون ، والمس الجنون  
، ورجل مسوس . وهذا أيضاً من زعماتهم وأن الجن يمس به يختلط  
مقله " (٣) .

وللعرب خاصة الشعراء منهم حكايات طريفة عجيبة عن  
الشياطين والغيلان يذخر بها أدبنا العربي ، وتراثنا الإسلامي ، وللجاحظ  
حديث طويل متع في ذلك فيذكر عن شياطين بعض رجالات العرب ،  
وطرائف قصصهم ، وعجائب بلادهم كما يذكر قول الرسول صلى الله  
عليه وسلم فيهم ، وأقوال العلماء (٤) .

(١) صحيح البخاري : ١٢٦/٨ .

(٢) الكشف : ٢٨/٢ .

(٣) المصدر السابق : ٣٩٨/١ - ٣٩٩ .

(٤) انظر الحيوان : ١٥٨/٦ وما بعدها .

وهذا كله يعد من معارف العرب التي أنبأ عنها القرآن وأكد وقوعها ، وهذا الذي قدمناه عن الزمخشري هو مذهب المعتزلة . أما مذهب أهل السنة والجماعة وهو ما نحن عليه أن الشياطين تستهوي كما وصف القرآن وتتخبط بالهن ولا يقدح في إيماننا بهذا أننا لم نعلمه واقعاً لأننا ما أوتينا من العلم إلا قليلاً والله أعلم بمراده .

ومن مظاهر أثر القرآن الكريم في الأمثال النبوية هذه الاقتباسات الظاهرة من ألفاظ وصيغ القرآن الكريم مع اختلاف الأغراض التي سبقت له .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إِنْهَا مَثَلِي وَمَثَلُ أُمْتِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَجَمَعَتِ الدَّوَابَّ وَالْفَرَاشَ يَقَعْنَ فِيهِ فَأَنَا أَخَذُ بِحِجْرَتِهِمْ وَأَنْتُمْ تَقْسَحُمُونَ فِيهِ " (١) وصورة العثل هذه مقتبسة من قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (٢) .

فستوقد النار في الحديث هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذي كدني البحث عن مشكاة الهدى ، وهذا ما يفهم من قوله " استوقد " يقول ابن حجر " استوقد أي أوقد وزيادة السين والتاء للإشارة إلى أنه عالج إيقادها وسمى في تحصيل آلتها (٣) ، والنار التي استوقدها هي نور الشريعة ونور النبوة وقد ظلت متوقدة يقع فيها الضالون ممن عموا عن مواطن نفعها وكذلك النار التي في الآية القرآنية هي نور الإيمان والهدى والنبوة ومن أوقدها هم المناقسون

(١) صحيح مسلم : ٤٩/١٥ .

(٢) فتح الباري : ٤٦٣/٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٧ .

الذين تاقوا إلى نور الفطرة ، حتى إذا ، أعرضوا عنها أطفأها الله فنار  
الحديث نار عامة ، والنار التي في الآية نار خاصة . وهذا التأويل  
لمثل القرآن اتفق عليه المفسرون في تفاسيرهم .<sup>(١)</sup>

وذكر الدكتور عبد الله دراز تأويلاً آخر للآية استنبطه من نظمها ،  
وهذا التأويل يتفق مع معنى الحديث ، فيقول إن الضمير في قوله  
تعالى ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ لا يعود على ﴿ الذي استوقد ناراً ﴾  
إنما يعود إلى القوم الذين استوقدت النار من أجلهم ، والنور الذي  
ذهب الله به ليس هو ضوء مستوقد النار لأن هذه النار لم تنطفئ  
أبداً ، وهي في الآية نور النبوة والهداية ، ومن كد في إيقادها هو  
المصطفى صلى الله عليه وسلم ، والنور الذي ذهب هو نور بصائر الكفار  
لأن أبصارهم قد طمست أمام نور الحق والإيمان وقد قال الله تعالى  
بعد ذلك ﴿ صم بكم عي فهم لا يرجعون ﴾ وهذا المثل ضربه الله  
تعالى للكفار ، والمثل الذي تلاه ضربه مثلاً للمنافقين .<sup>(٢)</sup>

فالنار في الآية إذن هي النار التي في الحديث انبعت منها  
نور الحق والرسالة والمستوقد في الآية هو المستوقد في الحديث إلا أن  
الضالين في الآية طمست أبصارهم من قوة الضوء وسطوعه ، أما فسي  
الحديث فهم يقعون في النار لا لعمى في أبصارهم إنما لعمى في بصائرهم ،  
فهم يحسبون النار نوراً ولذلك فإن موقد النار هذا حريق على دفع هو لا  
وتبصيرهم بمواطن الخطر . فأخذ يذنبهم ويبالغ في زجرهم .

(١) انظر الكشف ، الزمخشري : ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، روح المعاني ، الألوسي

: ١٦٤/١ ، ١٦٥ .

(٢) انظر النبأ العظيم : ١٧٨ - ١٦٩ - ١٧٠ .



ومن الألفاظ المقتبسة من القرآن الكريم إطلاق لفظي الحي والميت على الهداية والإيمان وذكر الله ، وعلى الضلال والبعد عن الله وذكره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ " (١) فالحديث يشبه من يذكر الله ويواظب على العمل بما أمر بالحي ، ومن مات الإيمان في قلبه فلم يذكر الله بالميت ، وذكر الله يشمل كل عمل إيماني مطلق كما يقول ابن حجر إن هذا الحديث يطلق ذكر الله ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه " (٢) .

والقرآن الكريم يطلق الحياة على الهداية والإيمان والموت على الضلال والكفر في مواضع متعددة قال تعالى ﴿ أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ ﴾ (٣) فالموت في الآية هو الضلال والاحياء الهداية أي من كان ضالاً فهديناه .

وقال تعالى ﴿ وَمَا يَسْتَوِ الْأُحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ (٤) أي الذين دخلوا في الإسلام واهتدوا به والذين لم يدخلوا فيه وأصرروا على الكفر (٥) .

وقال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ (٦)

(١) صحيح البخاري : ١٠٧/٨ .

(٢) فتح الباري : ٢٠٩/١١ .

(٣) سورة الأنعام : ١٢٢ .

(٤) سورة فاطر : ٢٢ .

(٥) الكشاف الزمخشري : ٣٠٦/٣ .

(٦) سورة الأنفال : ٢٤ .

وإطلاق الحياة والموت على الكفر والإيمان من المعاني الإسلامية التي أشاعها القرآن الكريم ، فليس الموت الحقيقي هو خروج الروح وتعطل الحياة المادية ، إنما الموت موت القلب وانطفاء نور الإيمان ، وليست الحياة هي بث الحركة في الجسم وممارسة سائر تصاريف الحياة فقط وإنما الحياة في جوهرها إشعاع نور الإيمان في القلوب ، وسريانه في النفوس ، وتوثيق الصلة بالله ، فحياة الموتى من ليست هي حياة كل المخلوقات إنما هي حياة أرقى وأسمى ، وهكذا فإن القرآن قد أضاف للموت والحياة مفهوماً آخر ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم شبه بهما المتصل بالله تعالى والمعرض عنه .

ويسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنافق خبث والموت من طيب ، فعن ابن جابر رضي الله عنه قال : جاء أهراقي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبايعه على الإسلام فجاء من الغد محمواً فسال اقلني ، فأبى - ثلاث مرار - . فقال عليه السلام " المدينة كالكير تنفسي خبيثها وينصع طنيبيها " (١) .

وقال الله تعالى ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ۚ ﴾ (٢) هذه الآية جاءت بعد استعراض أحداث معركة أحد ، ومكائد المنافقين ودسائسهم ، وما انطوت عليه نفوسهم من الغدر للإسلام ، ورأس المعنى في الآية أن الله لن يترك المدينة تموج بالمنافقين ممن يُظهر الإيمان ويُبطن الكفر وسيجزئهم وذلك بأن يكلفهم بتكاليف صعبة ويبتليهم حتى

(١) صحيح البخاري : ٢٩/٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٧٩ .

يتمحن نفوسهم ، ويكشف عن معادتهم ، فيعلم كل واحد ما في قلب أخيه ويجعل ذلك معياراً لإيمانهم فيُعرف المؤمن ، ويُعرف المنافق<sup>(١)</sup>

وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر أن المدينة ستخرج خبيثها من المنافقين ، وتبرز المؤمن بأعمالهم الجليلة ، وإيمانهم القوي وذلك بعد الابتلاء .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقتبس بعض الصور البيانية من القرآن الكريم مع اختلاف الغرض المساق فيها كقوله عليه السلام :  
 " زهرة الدنيا " في حديث ( " إن ما أخاف عليكم ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها ) " مقتبسة من قوله تعالى : وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... \*<sup>(٢)</sup>

فقد استعار الزهرة لنعيم الدنيا لأنها حسنة المنظر، سريعة الزوال . ويشبه القرآن الكريم قلب المنافق بالصفوان وهو الحجر الأملس كما يشبه قلوب اليهود بالحجارة . قال تعالى : \* ... كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ... \*<sup>(٣)</sup>

وقال تعالى : \* ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ... \*<sup>(٤)</sup>

(١) انظر روح المعاني ، الألويسي ١٣٦/٤ - ١٣٧ .

(٢) سور قطة : ١٣١ .

(٣) سورة البقرة : ٢٦٤ .

(٤) سورة البقرة : ٧٤ .

ويشبه الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يستجيب لوحي الله  
بالأرض القيعان التي لا تتأثر بمطر السماء ولا تنبت عشباً ولا كلاً يقول  
عليه السلام " وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء  
ولا تنبت كلاً " . و " القيعان بكسر القاف جمع القاع ، وهي  
الأرض المساء التي لا نبات فيها " (١) .

وقد يأتي المثل النبوي لشرح آية قرآنية يقول عليه السلام  
" ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه  
أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من  
جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة " فطرت الله التي فطر الناس عليها ،  
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " (٢) .

هذا الحديث شرح لقوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً  
فَطَرَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ ﴾  
ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿ (٣) 》 هذه الآية جاءت بعد آيات دالة  
على الوحدةانية ونفي الشرك وهي خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين من بعده ، وفيها الأمر بالثبات على هذا الدين ، والاهتمام  
به ، وصرف النفس إليه . وفائدة الأمر واقع من رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الذي بلغ الكمال في التوجه إلى ربه في قوله ﴿ فَأَقِمْ  
وَجْهَكَ ﴾ إشارة وإلهاب ومزيد من الأمر بالثبوت ، والملازمة عليها

(١) عمدة القارى ، العيني : ٢ / ٢٨٠ .

(٢) صحيح البخاري ٢ / ١١٨ .

(٣) سورة الروم : ٣٠ .

والاستقامة<sup>(١)</sup> . واقامة الوجه جاء على سبيل التمثيل أي كن كمن اهتم بشي\* فصوب نظره نحوه لا يزيغ عنه يمنة ولا يسرة ، مقيلاً عليه ، مأخوذاً به ، منصرفاً إليه انصراف حب وولا\* ، فعلى الرسول أن يثبت على هذا الدين ثبوت المستوثق بكل نفسه وحواسه .<sup>(٢)</sup>

✽ وفطرة الله التي فطر الناس عليها ✽ : أي الزموا فطرة الله ، وفيه اغراء للجماعة بدلاله ✽ منيبين إليه ✽ في الآية التي بعدها<sup>(٣)</sup> . وفي إضافة الفطرة إلى الله إشارة إلى أنها فطرة يجب التمسك بها والمحافظة عليها ، لأنها ما دامت فطرة الله فهي باقية مستمرة دائمة ، فالله قد فطر الناس عليها ، فهي فطرة الحق والصواب والسداد ، والفطرة هذه هي الدين والاسلام وقوله ✽ التي فطر الناس عليها ✽ تؤكد لفطرة الله ، والفطرة في الحديث النبوي الشريف في قوله عليه السلام " كل مولود يولد على الفطرة " هي المقصودة في قوله تعالى ✽ فطرة الله التي فطر الناس عليها ✽ . يقول ابن حجر نقلاً عن الطيبي إن ذكر الآية القرآنية عقب الحديث يقوى تفسير الفطرة بالدين في الآية الكريمة فالحديث جاء ليفسر معنى قوله تعالى ✽ فطرة الله التي فطر الناس عليها ✽<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر دلالات التراكيب ، د . محمد أبو موسى ٢٦٩ .

(٢) و (٣) انظر روح المعاني ، الألويسي ٣٩/٢١ - ٤٠ .

(٤) انظر فتح الباري ٢٤٩/٣ .

الفصل السادس :  
التمثيل عند الجاهليين

١ - بعض أغراض التمثيل ضد الجاهليين وموازنتها بأغراض  
التمثيل النبوي .

٢ - بعض عناصر التمثيل ضد الجاهليين وموازنتها بعناصر  
التمثيل النبوي .

### التمثيل في الشعر الجاهلي

أريد في هذا البحث أن أدرس صوراً من التمثيل في الشعر الجاهلي ، ذلك الشعر الذي يمثل بيان العربية الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم ولسان بني أبيه ، لتبين المدى الذي انتقل به هذا الفن البياني في كلامه صلى الله عليه وسلم هذه النقلة الهائلة من حيث الأغراض والمقاصد ، ثم من حيث الدقة والملاءمة . . . وغير ذلك مما هو موجود في صور التمثيل في الشعر الجاهلي وصور التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن التمثيل في الشعر الجاهلي باب مفرد من أبواب الدرس البلاغي ، يستوجب علماً علمياً مستقلاً ، نأمل أن ينهض به غيرنا ، وإثماً أكتفي هنا باقتباس بعض الصور الدالة على هذا الباب ، والتي تفي بغرضنا في هذه الدراسة ، من وضع هذا النمط البياني العالي في شعر الجاهلية بإزاء ما جاء منه في كلامه صلى الله عليه وسلم .

وتختلف أغراض التمثيل في الشعر الجاهلي عن أغراض التمثيل في كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهذا أمر معروف ، لأن أمثاله عليه السلام جاءت لبيان وحي الله إلى الناس ، تحمل معها الحق والحكمة وميزان العدل فهي أغراض إسلامية ، تهدف إلى إرشاد الفرد إلى ما تسمو به حياته ويستقيم بها عيشه . أما الشعر الجاهلي فإنه محبض فسن وخيال وإبداع ، صرفه الشعراء عن أحوال ومواجد ومعانٍ ليست من كلام النبوة .

ودراستي لهذه الصور ستكون دراسة تحليل واجتهاد في الكشف



عن أسرار الكلمات ، والعناية بالنظر في بعض العناصر ، وتأمل جريانها في الشعر الجاهلي ، ثم في التمثيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإدراك فيوضات وطلاءات هذه العناصر حين تكون في بيانه عليه السلام .

ومن الواضح أن الجاهليين قد تحدثوا وبرعوا في أغراض كثيرة متعددة منها على سبيل المثال :

١ - تصوير أحوال النفس المختلفة التي تعتري الإنسان من حزن وخوف وألم وهم ... إلى آخر ما جرى عليه بيانهم في هذا الشأن ، وهذه الأحوال قد توارد الشعر عليها غالباً فأبدعوا فيها ، لأنها ليست إلا عواالج يفتشها الشاعر حين يجيش بها صدره .

وشامة بن الغدير يعبر عن شدة ألمه ووجده على إثر فراق الأحبة ، وهو واقف على تلك الديار الخاوية الخالية إلا من حشد ذكريات تجسدت فحركت وهيجت ما في نفسه من حنين وأنين ، فانهمرت دموعه تروي نفسه الظامئة المتاعمة يقول :

فَوَقَّتُ فِي دَارِ الْجَمِيعِ وَقَدْ جَالَتْ شُؤْنُ الرَّاسِ بِالْذَّمِّعِ  
كَعُرُوضِ فَيَاضٍ عَلَى فَلَجٍ تَجْرِي جَدَاوِلُهُ عَلَى السَّرْعِ (١)

(١) الفضليات : ٤٠٧ - شؤن الراس : جمع شؤن وهي شعوب قبائل الراس الأربع ومنها منحدر الدمع إلى العينين ، الفيض : الماء الكثير ، عروضة : نواحيه ، الفلج : النهر الكبير ، الجدول : جمع جدول وهي حياض صفار يسقى فيها الأبل . شرح الفضليات للتبريزي ، وهامشه تحقيق في على البجاوي : ١٣٥٩/٣ .

وقف الشاعر في دار الجميع وهي ديار الأُحبة ، يتجول ببصره  
فينسج ذكريات اجهشت بالبكاء ، فانهمر دمه يجري ، فيشبه كثرة  
هذه الدموع بتدفق نهر سالت نواحيه بالماء ، فأخذ يجري نسي  
جداوله ليروي الزرع ، وهذا التشبيه مني على المبالغة لتشبيه الدموع  
بالجداول ، وقوله " تجري جداوله على الزرع " تفصيل للمشبه به وبيان  
له ، ولكن لماذا ذكره الشاعر ؟ .. ولماذا ذكر فيه الماء والزرع وهو  
في مكان قفر يباب ذهبت معالم الحياة والحركة فيه ؟ .. ربما  
استوحى الشاعر الأمل في عودة الحياة إلى هذا الربيع ، حتى يتبدد  
السكون وتذهب الوحشة ، ويرجع عامراً بالأُحبة والأهل والعشيرة ، فيراهم  
يروحون ويحيثون ، فيلتقي الجميع في دار الجميع بعد فراق .

وفي ذكر الماء إشارة إلى طلب السقيا لهذه الأرض والدعاء لها ،  
ولكنه بأسلوب آخر ، وتلمح من خلال خصوبة الأرض ما كان وطلب السقيا  
وعودة الحياة طلب الشاعر لري آخر يروي به شوقه وتلففه الشديد ،  
فهو يرنو إلى النضارة والخصوبة والحياة حين يجتمع شمله مع من أحب ،  
وكأنه هو هذا الزرع الذي يجري عليه الماء فيحيا .

وللنابغة الذبياني أبيات شاعية يصف فيها حزنه تلتقي مع  
أبيات بشامة في وصف أسى النفس يقول :

وَقَفْتُ بِهَا الْقُلُوبَ عَلَى اكْتِثَابٍ      وَذَاكَ تَفَارُطُ الشَّوْقِ الْمُعْنَى  
أَسْأَلُهَا ، وَقَدْ سَفَحَتْ دُمُوعِي      كَأَنَّ مَفِضَّهِنَّ غُرُوبُ شَمْسٍ  
بُكَاءُ حَمَامَةٍ تَدْعُو هَدِيلاً      مُفْجَعَةً عَلَى قَنْ تَفْتَنِي (١)

وقفنا نقاته على ديار الأُحبة والاكْتئاب يعلوها وهوفي حالة  
حزن وشجن أخذ يسأل الديار عن الأُحبة عليها تعلم من أمرهم  
شيئاً ، فهو يقول " أسألكها " والمسألة من باب المفاعلة التي تدل  
على المشاركة ، وفيها إحياء لهذه الدار وكأنيها تجسدت أمامه كما  
تجسد كل شيء فيها ، فأخذ يسأل الدار ، وهي تسأل عن الأُحبة  
ووراء ذلك الإنباء عن شوق الدار ، وأنيها حافظة لعهودهم وأخبارهم ،  
وأنيها وجدت بعدهم مثل ما وجد فراقاً ووحشة ، فالديار تسألهم  
عن مكانهم كما يسألها ، وفي ذلك تخفيف لآلمه ، فهو قد التقى  
بواجده تعلق برحيلهم وأُصيبت كما أُصيب ، فليس الحزن والشوق  
فيه فقط ، وإنما في الدار أيضاً ، وللنابغة مع الديار شئون وشجون ، فكثيراً  
ما يسأل الدار فلا تجيب فهو يقول

وقفتُ فيها أصيلاً نأ أسألكها عيت جواباً ، وما بالربع من أحدٍ (١)

ويقول :

فاستعججت دارنعم ، ما تكلمنا والدار لو كلمتنا ذات أخبارٍ (٢)

نقول إن الشاعر هنا أخذ يسأل الدار وقد سفحت دموعه ، وسفوح الدمع  
ارساله وانحداره من العين بسرعة وتتابع كحال القرب البالية التي لم  
تعد قادرة على اسك الماء فأخذ يتدفق منها ، والعرب كثيراً ما تشبه  
غزارة الدموع بالشن أي القرب البالية . ثم يشبه الشاعر حزنه بصورة  
أخرى ليؤكد حزنه ووجدته ، فهو كالحمالة الباكية التي أخذت تدعو  
هديلهما بعد أن قذفت به المقادير في غياهب الضياع ، فلم تعد تراه

أو تسمع صوته ، ويقول صاحب اللسان إنَّ العرب تزعم أن هديلاً هذا  
فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فمات تشرداً وضياًعاً وعطشاً ، ويقولون  
ما من حمامة إلا وهي تبكي عليه <sup>(١)</sup> ، والنايفة كهذه الحمامة التي أخذت  
تبكي وتغني ، ولكن كيف يجتمع الحزن والغنا ؟ ، فهو يقول " بكاء"  
حمامة " ثم يقول " على فتن تغني " وكيف تتمازج أحوالها ؟ .. وكيف  
يتداخل عنصر الطرب مع عنصر البكاء ، فغناؤها قد يكون بكاء .. وبكاؤها  
غنا .. وهذه الأحوال لها مذاقاتها في شعره " لا الفحول أمثال  
النايفة وغيره ، فالنايفة يرمز إلى تلك الأحوال الغريبة المتناقضة  
المتشاردة التي تجاذب النفس في قمة أحاسيسها ، فهو كهذه الحمامة  
الضعيفة التي تغني أحزانها ، وتغني شجنها ، فالشاعر هنا لا يصف  
غزارة دموعه وإنما يصف شوقه وحنينه وأحاسيسه بالضياع ، وشجنه على من  
لا أمل له في رجوعه ، وفي دعاة الحمامة لوليدها إياها " إلى وفاء"  
الشاعر وشدة تعلقه بمن أحب وفي إضافة البكاء إلى الحمامة اشعار  
بأنه بكاء محزون مكروب ، والحمامة رمز للحنين والشوق ، فبكاءها أشد  
ما يكون البكاء وحنينها أشد ما يكون الحنين . وفي قوله " مفاجئة "  
باسم الفاعل دلالة على استمرار فجيعتها ودوامها ، فهي دائماً في  
حالة حزن وفجع وكرب .

وهكذا نجد حزن بشامة أنهاراً وجداول رقاقة تتدفق على  
الزروع ، وحزن النايفة بكاء وغنا يشيع فيه عنصر الصوت والشجن  
والعمويل ، ثم هو مناسب جداً لهذا النغم الشجي الذي أشاعه الروي  
الذي بنيت عليه القصيدة .

راجع الأبيات وتأمل غنة القافية ، وغناء الحاماة ، ومفيض الشن<sup>١</sup>  
ثم عد إلى أبيات بشامة وتأمل الري والجداول والزرع ، ثم انظر إلى  
الفرق الشاسع بين المثلين مع تلاقي غرضها وهويان غزارة الدمع .  
وكثيراً ما كان يمزج الشعراء أجزائهم وهمومهم بالليل ، فنرى له لوناً آخر  
يقول أوس بن حجر :

تَزَادُ لِيَالِي فِي طَوْلِهَا      فَلَيْسَتْ بِطَلْقٍ وَلَا سَاكِسَةٍ  
كَأَنَّ أَطْوَلَ شَوْكِ السَّيَالِ      تَشَكُّ بِهَا مَضْجَعِي شَاجِرَةٍ (١)  
يصف الشاعر ليلة من ليالي الغربية والألم في بني أسد حين دقت  
قدمه في ليل بهيم فسقط من بعيره فنزل ضيفاً على فضاله بن كعدة  
فأقام فيهم حتى برأ (٢) ، وحال الشاعر في هذه الليلة كحال مسن  
بات وقد غرز مضجعه بشوك السَّيَال وهو شجر كثير الأفصان عليه  
شوك أبيض طويل ، وفي قوله " أطول " دلالة على أنها بلغت  
منتهى الطول . وفي إضافة الصفة للموصوف في قوله " أطول شوك " <sup>(٣)</sup>  
مزيد من العناية بالصفة أي صفة الطول ، وقرن كبير بين أطول الشوك  
والشوك الطويل ، والشاعر هنا معنى ببيان الصفة التي يعاني بها من  
شدة الوجع وهذا الشوك قد غرس وتشابك وصار على هيئة متداخلة  
متماسكة وعلى حالة واحدة من الإيذاء وهذا ما تفيد كلمة " شاجرة " .  
ويقول النابغة :

فَبِتَّ كَأَنَّ الْعَائِدَاتِ فَرَشْنَنِي      هَرَأَساً بِهِ يَعْلى فَرَاشِي وَيَقْشِبُ (٤)

(١) الديوان : ٣٤ - ٣٥ . (٢) هامش الديوان : ٣٤ .  
(٣) اللسان ١١/٣٥١ - ٣٥٢ . (٤) الديوان : ٢٧ .

هناك شك وألم وغربة ، وهنا شك وهم وخوف ووطأة ليل قاصٍ  
يكتسى بالحزن والرعب ، فكان العائدات قد فرشن شك الهراس فوق  
مضجعه فبات عليه ، والشاعر هنا لم يذكر إيذاً الشوك كما فعل أوس بن  
حجر إنما ذكر فرش العائدات الشوك له ، والعائدات هن الزائرات اللاتي  
يزرن المريض وفي ذكرهن إشارة إلى أولئك الوشاة الذين أثاروا حفيظة  
النعمان عليه ، وإشارة أيضاً إلى خفاء دسائسهم ، فهم في الظاهر شي  
وفي الغيب شي آخره

والحديث عن النفس وأشجانها لم يكن يجري في بيانه عليه السلام  
على هذا الحد ، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يعد النفس ويهيئها  
لمواجهة هموم الدنيا ومصائبها بالصبر واليقين . يقول عليه الصلاة والسلام  
" مَا مِنْ سَلَمٍ يُصِيبُهُ أَذًى - شَوْكَةٌ فَمَا قَوْقَهَا - إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ  
كَمَا تَحَطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا " (١)

فالمرء من إذا صبر واحتسب وعالج ما يعالج نفسه بشي من  
الصبر كفرت عنه سيئاته .

ويقول عليه السلام " مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ  
وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ - حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا - إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا  
مِنْ خَطَايَاهُ " (٢)

-----

(١) صحيح البخاري : ١٥٠ / ٢

(٢) المصدر السابق ١٤٨ / ٢ - ١٤٩ ، النصب : التعبد ، الوصب :  
المرض اللازم ، هم : حزن ، هما من أمراض الباطن ، أذى :  
ما يلحق الشخص من تعدى غيره عليه ، غم : ما يضيق على  
القلب ( فتح الباري ، ابن حجر : ١٠ / ١٠٦ ) .

فالرسول صلى الله عليه وسلم قد أهتم بتكوين قلوب موءمنة صلبة صابرة قادرة على مواجهة أحداث الحياة بصدق ويقين ، وهذا شيء مخالف لما في صور الشعر الجاهلي . يقول عليه السلام " مَثَلُ الْمُوءْمِنِ كَالْخَامَةِ مِنَ الْمَرْزُوعِ تُفَيِّئُهَا الرِّيحُ مَرَّةً وَتَعْدِلُهَا مَرَّةً ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالْأُرْزَةِ لَا تَزَالُ حَتَّى يَكُونَ أَنْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً " (١) فالموءمن هو من واجه مصائب الحياة بأنواعها بتسليم ورضى واحتساب .

ومن أغراض الشعر الجاهلي البارزة ، التي حظيت بنصيب وافر من كلامهم :

٢ - وصف المرأة : فقد احتفى الشعراء بوصفها ، وبدأق طبائعها من حيث رقتها ونعومتها ، وفرط حساسيتها ، ووفرة عواطفها الجياشة ، وقلة صبرها وجلادتها عند عظام الأمور ، كما يتحدثون عن أحوالها حين ترضى أوحين تغضب أوحين تحزن أوحين تحب ... وسنعرض صورتين من تشبيهات المرأة ، تكشف عن بعض جوانبها بالتحليل السريع ، يقول المخبيل السعدي :

|                                        |                                          |
|----------------------------------------|------------------------------------------|
| وَتَرَبِّكَ وَجْهًا كَالضَّحِيفَةِ لَا | ظَمَانٌ مُفْتَخِجٌ وَلَا جَهْمٌ          |
| كَمَقِيلَةِ الدَّرِّ اسْتَفْأَ بِهَا   | مِخْرَابَ عَرْشِ عَزِيزِهَا الْمُجْسَمِ  |
| أَظْلَى بِهَا ثَمَنًا ، وَجَاءَ بِهَا  | شَخْتُ الْعِظَامِ كَأَنَّهُ سَهْمٌ       |
| بِلَبَانِهِ زَيْتٌ ، وَأَخْرَجَهَا     | مِنْ نَدَى قَوَارِبِ وَسْطِهِ اللَّخْمِ  |
| أَوْ بَيَضَ الدَّهَى الَّتِي وَضَعَتْ  | فِي الْأَرْضِ ، لَيْسَ لِمَسِّهَا حَجْمٌ |

سَبَقَتْ قَرَائِشَهَا وَأَدْفَاهَا      قَرِدَ الْجَنَاحَ كَأَنَّهُ هِيدَمٌ  
وَيَضُمُّهَا دُونَ الْجَنَاحِ بِدَقِّهِ      وَتَحْفَنُ قَوَارِمُ قَتْنَمٌ (١)

جاءت هذه الأبيات بعد الحديث عن الآثار والأطلال الدارسة  
لديار الرباب ، فتح الشاعر بعدها باباً لتذكر أيامها الخوالي فقال :

وَلَقَدْ تَحَلَّ بِهَا الرَّبَابُ لَهَا      سَلَفٌ يَفْلُ عَدُوَهَا فَخَمٌ  
بَرْدِيَّةٌ سَبَقَ النَّعِيمُ بِهَا      أَقْرَانَهَا وَظَلَّ بِهَا عَظْمٌ (٢)

وَتُرِكَ وَجْهًا كَالصَّحِيفَةِ لَا .....

وفي قوله هذا إيحاء إلى مكانة قومها وعزهم ومنعتهم ، فهم يحيطون  
نساءهم بالرعاية والعناية والصون ، حيث يتقدم السلف " وهم الرجال  
الذين يتقدمون ركب الظمائن ليستكشفوا لهم غوائل الطريق ، وليسووه  
لهم حتى لا تتأذى النساء " (٣) ويبدو أن الرباب هذه من علية  
القوم ، ولذلك فقد ذكر لها سلفاً يقول " لها سلف " فهي حين  
تحل بالديار يسبقها عسقاء أقوياء يكتشفون لها الطريق ، ويستقبلون  
موكبها القادم ، وهذا السلف قوي فهو " يفل عدوها " . وأصل  
الفل : الثلم في السيف . وفل القوم يفلهم فلا : هزمهم (٤)  
وكان من أراد السوء بهذه القبيلة هزموا شر هزيمة أودت بأبطالهم ،  
واحدثت فيهم ثلماً لا تسد أبداً فلا تقوم لهم بعدها قائمة ، ولا  
يجبر لهم كسر ، وذلك من أمارات الشجاعة والقوة التي يتميز بها القوم ،

(١) المفضليات : ١١٥ . (٢) المصدر السابق : ١١٤ .

(٣) شرح المفضليات ، التبريزي : ١/٤٠٣-٤٠٤ .

(٤) اللسان : ١١ / ٥٣٠ .



وفي إضافة العدو لها في قوله " عدوها " وهو عدو القوم أيضاً إشارة إلى أن النساء هن أول من يتضررن من الغارات ، فهن يخشينها ويخفن منها .

ثم يبدأ الشاعر في وصفها فهي كالبردية في البياض والصفاء ، ثم نتأمل قوله في وصفها " سَبَقَ النِّعِيمُ بِهَا " وقوله " وَظَلَّ بِهَا عَظْمٌ " فالنعيم قد استصحبها ورافقها حتى زاد في شبابها ، فارتفعت عن قرائنها في السن وهذا غاية الرفه والنعمة .

ثم يشبها بعقيلة الدربين ملوك العجم ، وعقيلة الدرهي الدرة الكبيرة النفيسة التي تكون واسطة العقد ، وملك العجم قد صدر بها مجلس عرشه ، فهي في أشرف مكان فيه ، فكأنها إلهة من الجسد ، وفيه إيماءة إلى مكانة الرباب في قلب الشاعر . ثم إن العجم قد عظموها واستهأوا بها ، وفي معنى الإضاءة الاهتداء ، وفي المحراب والعرش واقترانهما بالعجم معنى القداسة لأن العجم كانوا يقدسون ملوكهم ، وهذه الدرة قد استخرجت من أعماق بحر زخار مليء بالأهوال ، فهي من حوارى البحرأتى بها غواص ماهر ، بذل من الجهد والتعب لإخراجها ، فهو شخت العظام : أي دقيقها ، وهذه الدقة قد اكتسبت خفة وسرعة ومضاء ، صارتها كالسهم السريع الصائب ، وقوله " شخت العظام " كناية عن مهارته واعتياده مواجهة الأخطار . وفي قوله " أخرجها " معنى السلب والنزع والتخليص . وهذا يدل على علو قدرها وتفاستها ، والمخبل وهو يذكر هذه القصة وصراع طالب الدرة مع أهوال البحرو من لخمه المفزع ، واللخم : ضرب من السمك يحاذر ويخشى <sup>(١)</sup> ، يشير

إلى نفاسة محبوبته وتفرد لها بصفات أخرجتها عن بنات جنسها ، ومن رام  
الوصول إليها قاسى أهوالاً دونها أهوال .

ثم ينتقل الشاعر من محراب العرش وملك العجم إلى بيضة الدهى ،  
والدهى : " الجبيل من الرمل يخبي " فيه النعام بيضة خونا عليه من  
الكسر " (١) ، والبيضة التي ليس لها حجم أي ليس لها نتوءاً وبروزاً  
بل هي مستوية لمسا متساوية الجوانب وهي أول بيضة وضعها النعام (٢)  
ولذلك فهو حريص عليها ، ضنين بها ، قد أحاطها ذكر النعام المتكاثر  
الريش بجناحيه دفناً وحفظاً ، يقول الجاحظ إن بيضة النعام إذا ذكرت  
دل ذلك على أن محبوبته بكر يانعة . (٣)

وانظر إلى قوله " أذفاها قرد الجناح ، يعضها دون الجناح ،  
تخفهن قوادم قتم " نجدها تشير إلى مزيد من العناية والصون والحفظ  
والبعد عن أماكن الامتحان والابتذال فهي في كور من الرمل ، وفيه  
دلالة على أن الرباب مصونة في قومها منعمة بعيدة عن مواطن الذل ،  
وفي قوله " قرد الجناح كأنه هدم " إيماءة إلى ميراث الغيرة عند  
العرب ، وصونهم لحريمهم وحرصهم عليهن ، فلا يكاد يراهن أحد  
فهن محاطات بقتم القوادم . وانظر إلى الشعر الجاهلي فإنه ملي  
بهذا . فالتشبيه الأول يدور حول نفاستها وسهائها وتعيمها ، والثاني يدور  
حول حفظها وصونها ، وقد جاءت " أو " بمعنى الواو العاطفة فهي  
كعقيلة الدر وكبيضة الدهى .

(١) شرح المفضليات ، التبريزي : ٤٠٦/١ - ٤٠٧ .

(٢) المصدر السابق : ٤٠٧/١ .

(٣) انظر الحيوان : ٣٤٦/٤ .

والمخبل يمزاج بين صورتين لحضارتين ، صورة العرش والدارة المقدسة عند العجم وصورة بيضة النعام في الصحراء عند العرب ، وكأنه أراد أن يقول إن رباباً هذه سيدة العرب والعجم ، وفي تقديم ذكر الدرة على البيضة دلالة على أن ذكر نقاسة الشيء وأهميته يسبق ذكر حفظه ورعايته .

ولعبيد بن الأبرص صورة تمثيلية رائعة المشبه به قصة مليئة بالمعاني الدالة على المعنى المراد يقول :

لِسَعْدَةٍ إِذْ كَانَتْ تُثِيبُ بَوْدَهَا وَإِنْ هِيَ لَا تَلْقَاكَ إِلَّا بِأَسْعَدِ  
وَإِنْ هِيَ حَوْرَاءُ الْمَدَامِغِ طِفْلَةٌ كَمِثْلِ مَهَابَةِ حُرَّةٍ أَمْ فَرَقْدٍ  
تُرَاعِي بِهِ نَبْتَ الْخَمَائِلِ بِالضُّحَى وَتَأْوِي بِهِ إِلَى أَرَاكِ وَفَرَقْدٍ  
وَتَجْمَعُهُ فِي سِرْبِهَا نَضَبَ عَيْنِهَا وَتَتَنِي عُلْمُ الْجِيدِ فِي كُلِّ مَرْقَدٍ (١)

يصف الشاعر سعدة بأنها حوراء المدامغ ، والحور شدة سواد القلعة مع شدة بياضها ، وهي مستعمارة في أوصاف النساء ، لأن الحور لا يكون إلا في الحيوان من بقروظباء ويقول الأزهري إن المرأة لا توصف بالحور حتى تكون بيضاء لون الجسد (٢) ، وقد أضاف الحور إلى المدامغ فقال " حوراء المدامغ " والمدامع مجتمع الدمع في نواحي العين (٣) والمراد بالمدامع هنا العيون ، ويذكر الشعراء المدامع وهم يريدون العيون في سياق الشجن والحنين والشوق ، ثم يصفها بأنها طفلة " والطفلة بفتح الطاء وتسكين الفاء رقة البشرة ونعومتها " (٤) ، وفي تتابع الصفات

(١) الديوان : ٦٥-٦٦ .

(٢) لسان العرب ٤/٢١٩ .

(٣) المصدر السابق : ٨/٩١ .

(٤) المصدر السابق : ١١/٤١٣ .

تأكيد لجمالها ، ثم يشبّهها بالمهابة أم الفرقد وهو حين يشبّهها بذلك لا يريد جمالها فحسب ، إنما يريد معاني أخرى ، لأنه لو أراد وصف جمالها فقط لقال كمثل مهابة ولم يذكر قصة الفرقد . وقصة المهابة أم الفرقد غنية بمعانٍ ودلالات قصد إليها الشاعر ، وسعدة كالمهابة الحرة أي الكريمة الأصل <sup>(١)</sup> فهي من أفرق أنساب البقر الوحشي ولها فرقد صغير ، والفرقد هو ولد البقرة الوحشية ، والشاعر هنا يحكي قصة الأمومة الحانية المتمثلة في قصة هذه الأم مع فرقدتها ، هي ترعاه بالضحي بين شجيرات الخمائل وهو شجر كبير ملتف كثيف لا يرى فيه الشيء إذا وقع وسطه <sup>(٢)</sup> ، فهي ترعاه حيث الخصوبة والنعمة ، وقال الضحي لأنه يمثل أحسن أوقات النهار ، وفي قوله " تراعي به " معنى المشاركة على وزن " تفاعل " فهي تلهو معه لتؤنس وتداريه ليُقضي حاجات الطفولة ، ولا تتركه مع صفار البقر بل تراعيه بنفسها . وهذا غاية الحرص والحب . ولو قال " تراعي معه " لكانت تفيد أنها قد تغفل عنه وليس ذلك هو المقصود ، ثم إنها تأوي به في آخر النهار إلى أراك وغرقد . والأراك : شجرة طويلة ناعمة كثيرة الأوراق والأغصان <sup>(٣)</sup> ، والغرقد : شجر عظام وهو من المضاه <sup>(٤)</sup> ، فهي تختار له مبيتاً ناعماً حانياً كحنانها ، ثم إنها تتوجس تتابع الأعين لها ، فتغيّر مكان مبيتها ما بين الأراك والفرقد .

(١) الصحاح : ٦٢٨/٢

(٢) اللسان : ٢٢١/١١

(٣) المصدر السابق : ٣٨٩/١٠

(٤) المصدر السابق : ٣٢٥/٣

” وَتَجَعَلَهُ فِي سَرْبِهَا تُصَبَّ عَيْنُهَا ” لهذه المهاة سرب أو

قطيع من البقر تأنسه وتعناد السير معه ، فهو سربها وحين تهفو إليه تُخْرِجُ فرقدتها معها ، ولكن عينيها لا تغيب عنه ، فهي معه حين يمارس لهو طفولته وهو معها حين تقضي حاجاتها مع سربها ، ولنتأمل قوله ” تُصَبَّ عَيْنُهَا ” فكانت قائم في عينيها لا يغيب أبداً فهو موضع عناية واهتمام منها صار بذلك كأنه جزء منها .

” وَتَثْنِي عَلَيْهِ الْجِيدَ فِي كُلِّ مَرَقَدٍ ” وحين ينام هذا الفرقد فإنها تعطف عليه جيدها حباً وحناناً من جهة ، وعناية وحماية من جهة أخرى لا تأمن عليه حين يرقد بجانبها فتغفو عنه ، إنما تفيضي عليه من نفسها ما يشعره بذلك ، وبما لك لهذه الأمومة الحانية التي قد يقف على حدودها الإنسان ولا يستطيع أن يبلغها ، وإن بلغها فقد يغفو عنها ، فالأمومة التي تبلغ مدارج الكمال تراها في هذه الصورة الفطرية .

ولنتأمل تتابع الأفعال المضارعة وقدرتها على تجسيد الموقف وتحديد ملامح الصورة : ” تراعي به ، تأوي به ، تجعله ، تثني عليه ” فهي تدل على تجدد هذه الرعاية وهذه المحبة ، وتجدد الأحداث حالاً بعد حال ، وتتجددها تتجدد الحياة ، كما أنها تصور الأحداث نفسي أحوالها المختلفة فتارة هما في الضحى وتارة هما في الليل ، ثم هما في سرب البقر ، ثم عند نومهما فقوله : تراعي به .. يطوي وراءه أحوال الفرقد ، والبيت الذي بعده يصور أهم أحوالها معه ، فكل بيت يمثل فترة زمنية ، وفي ذلك إشارة إلى حرص هذه المهاة على تجدد الحياة وإشاعة جو من التنوع .

وعبيد يتحدث عن سعادة من خلال هذه المهابة ومعانيها فنجد  
الخصوبة الماثلة في قصة التناسل والولادة ، كما أنه يحكي ما في المرأة من  
حنان وحب وشالية من خلال الأمومة الصادقة التي تفيض بالحب والعطف  
والرعاية ، ويكرم الأصل في قوله " مهابة حرة " ثم الرفق والنعمة  
والعيش الرغد من الخمائل ، الضحى ، الأراك ، الفرقد " حيث الخصوبة  
والخضرة والظل الظليل ، وهكذا نجد الشاعر قد خلص من هذه الصورة  
إلى معنى الرقة والنعمة والحنان والعطف .

وإذا ما قارنا هذه الصورة للمرأة والتي سبقتها فإننا نجد هنا  
عطفاً وأمومة وهناك صوتاً ونفاسة وحفظاً ، وهنا مهابة وفرقدها وخمائل  
وأراك وفرقد ، وهناك درة وبيضة .

وإذا ما انتقلنا إلى صورة المرأة عند الرسول صلى الله عليه وسلم  
نجد أنه لم يكن ليصف المرأة بهذه الصفات ، إنما نراه يصف طبيعتها  
وما جبلت عليه ، فيوصي بها خيراً يقول عليه السلام " المرأة كالضلع  
إن أقمتهما كسرتهم وإن استمتعتهما يها استمتعتهما يها وفيها عوج " (١)

انظر إليه عليه السلام وهو يشبهها بالضلع المعوج السريع  
الكسر وفي ذلك دلالة على رقتها وضعفها ومخالفة طباعها لطباع الرجل ،  
وحاجتها إلى سايسة ومداواة ، وفي قوله " إن أقمتهما كسرتهم " بيان  
لقوله كالضلع . فالمرأة خلقت وهي تحمل طبائعاً تنأى بها عن  
تحمل الأعماء الجسيمة .

(١) صحيح البخارى : ٣٣/٧ - ٣٤ .

وفي حديث آخر يبين الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ما جبلت عليه المرأة من رقة المشاعر وضعف النحائز ، قال عليه السلام لحادي مطية " يا أُنجَشُه ، رَفِقاً بالقوارير " (١) والإبل حين يَسْحَدِي بها تسمير سيراً شديداً فيتأثر النسوة اللاتي في الهودج لانهن لا يتحملن ما يتحملة الرجل من الشدة والقسوة ، ثم إن النساء أيضاً ضعيفات النحائز يتأثرن برقيق القول ، ونظن أن أنجشه كان يحدو بشعر الحنين الذي له وقع شديد على نفوس النساء . يقول الشريف الرضي " شبه النساء في ضعف النحائز ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف ، ويصدعها اللطيف ، فنهى عن أن يسمعهن ذلك الحادي ما يحرك مواضع الصبوة ، وينقض معاهد العفة " (٢) ، والنساء كهذه القوارير من حيث اليصفا والركة والحاجة إلى صون وحفظ ورعاية .

وكان من شعراء الجاهلية شعراء حنفاً صوبوا شعرهم نحو الموهظة والعبرة والحكمة والتأهل كشعرا مية بن أبي الصلت ، وتمثله يتجه نحو وصف العالم العلوي والتفكر في صنع الله ، وأخذ العبرة والعظة منه . يقول وهو يصف الملائكة في السماء :

رسل يجوبون السماء بأمره لا ينظرون ثواً من يتقصّد  
فهم كأوب الريح بيتاً أدبرت رجعت بوادر وجهها لا تكرر (٣)

(١) المجازات النبوية ، الشريف الرضي : ٣٠

(٢) المصدر السابق : ٣٠

(٣) الديوان : ٣٠ ، يجوبون السماء : يقطعونها ، الثوا :

الإقامة . تقصد الشيء : طلبه مر بعد مرة ، أوب الريح :

رجوعها ، أدبرت : تولت ، البوادر : هي أول ما يسبق المر ،

تكرر : تطرد .

فهو يشبه سرعة استجابة ملائكة السماء لأمره تعالى بسرعة الريح .

ويقول أيضاً :

وَالشَّهْرَبَيْنَ هَلَالَهُ وَمُحَاقَهُ      أَجَلَ لِعِلْمِ النَّاسِ كَيْفَ يُعَدُّ  
لَا نَقْصَ فِيهِ غَيْرَ أَنَّ خَبْثَهُ      قَمَرٌ وَسَاهُورٌ يَسْلُ وَيُقَسِّدُ  
خَرَقٌ بِهِمْ كَهَاجٍ فِي نَوْمِهِ      لَمْ يَقْضِ رَيْبَ نَعَاسِهِ قَبْهَجْدُ (١)

يشبه القمر وهو يسير في جوا السماء ليلاً بالخرق الهائم المتحير الذي لم يقض حاجته من النوم فقام يسير تائهاً لا يدري إلى أين .

وتكثر في شعر أمية ألفاظ الكهنة كقوله " ساهور " وقوله فسي مواضع أخرى من شعره " حاقورة ، وصاقورة " ، وشعره من الناحية الفنية الإبداعية لا يصل إلى شعر النابغة أو المخبيل أو عبيد بن الأبرص فشعره يفقد المتانة والرصانة وحسن الصوغ وانسياب النغم ، فهو يتصب على الإبانة عن المعاني الدينية دون الاهتمام بالبنية اللفظية ، وذلك راجع في رأينا إلى جدة المعاني التي يقول بها ، وعدم شيوعها بين الناس ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع شعره ويحتفي به . فمن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : : ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء ؟

(١) الديوان : ٣٠ ، الشهر : القمر ، الهلال : القمر لليلتين من أول الشهر . المحاق : القمر لليلتين أو ثلاث من آخر الشهر ، الساهور : كالغلاف للقمر يدخل فيه إذا كسف فيما تزعم العرب الخرق : المدهوش المتحير . يهيم : يذهب على وجهه ، الهاجع : التائم ليلاً ، الريب : الحاجة . يهجد : يوقظ من النوم .



قلت : نعم . قال هيه فأنشدته بيتاً فقال ، هيه ثم أنشدته بيتاً  
فقال : هيه . حتى أنشدته مائة بيت ، وقد استشعر له رسول الله  
الهداية فقال : " إِنْ كَادَ لَيَسْلَمَ " (١)

وهكذا ... نجد أن كلام الجاهليين عامة يدور حول ما  
تجيش به النفوس تجاه الحياة والأحياء أو هونتاج حسن نظروسة  
تأمل للوجود .

أما كلامه عليه السلام ، فقد ظل متفرداً في معانيه التي تضمنها ،  
وفي بناء اللفظي ، فمعانيه ليست من جنس المعاني الداخلية  
في كلام الجاهليين إنما هي ترشدنا إلى منهج رباني يهدف إلى إصلاح  
الأفراد والجماعات ، ويلفت النفس إلى حقيقة الوجود ، ويسمو بمطالب  
الحياة إلى مستوى أرحب وأعمق ، فيعطينا الحكمة والموعظة وحياً من  
الله ، ويكشف عن أدق دقائق النفس ويعالجها ، فيوجد جسراً من التواصل  
بين حياة الإنسان في دنياه وحياة أخرى بعد مماته ، أما الأسلوب الذي  
يلبس هذه المعاني فهو أسلوب يتسم بدقة البيان ، وديع النظم ، وجودة  
العبارة ، وسخاء عناصر اللغة حيث يشع فيها نبض اللغة ، وتتفجر  
طاقاتها ، فنرى أن اللغة في كلامه صار لها بعد آخر ، واتساع أرحب ،  
وكان هذا الدين جاء ليفجر ينبوع اللغة من خلال القرآن الكريم والحديث  
النبوي . فكلامه قد بلغ الذروة في بلاغات البشر تقصرونها بلاغة  
بلغاء اللغة .

(١) صحيح مسلم : ١١/١٥ .

وحسبنا من الأغراض هذا ، ولنتقل إلى عناصر تشبيه عليه السلام  
لنكشف عن قيمتها أمام عناصر تشبيهات الجاهليين ، فنقول إنه ليس  
في كلامه عليه السلام قصراً لم يجرا استعماله على صورة أو أخرى في  
كلام الجاهليين ، إلا أن عناصره تتميز بطريقة تركيبها المتفردة ،  
ومغزاة فيوضات معانيها . وسوف نتتبع ورود بعض العناصر في الشعر  
الجاهلي ، ثم في تشبيه عليه السلام لنقف على الفروق . ومع علمنا  
بأن العنصر الواحد يختلف عطاءً ، من شاعر لآخر بل إن معانيه  
تتعدد في شعر الشاعر الواحد تبعاً لاختلاف السياقات ، ومع وعينا  
بذلك فإننا نرى أن الفرق يتسع بين جرياتها في الكلامين .

فالجاهليون يشبهون بالنخلة ، وأكثر ما يشبهونها بها المرأة  
يقول أبو داود الإيادي وهو شاعر جاهلي :

وَتَرَاهُنَّ فِي الْهَوَاجِ كَالْفَرْزِ      لَأَنْ مَا إِنَّ يَنَالُهُنَّ السَّهَامُ  
تَغَلَّتْ مِنْ تَغْلِ بَيْسَانَ أَيْنَعُ      مِنْ جَمِيعاً وَتَهْتُهُنَّ تَوَامُ  
وَتَدَلَّتْ عَلَى مَنَاهِلِ بَرْدٍ      وَفُلَيْجٍ مِنْ دُونِهَا وَسَنَامُ (١)

ويقول امرؤ القيس :

أَوْ مَا تَرَى أَظْعَانَهُنَّ بَوَاكِيرَا      كَالنَّخْلِ مَنْ شَوَكَانَ حِينَ صِرَامِ (٢)

يشبه اختلاف ألوانهن وهن في الهواج بالنخل في اختلاف ألوانها

(١) الأصمعيات : ١٨٦ ، السهام : الضر وتغير اللون وتبول

الشتتين . بيسان : موضع بالاردن ، توام : جمع توأم ،

برد وفليج وسنام : مواضع .

(٢) الديوان : ١٦٢ . شوكان : موضع في اليمن اشتهر بكثرة النخل .

حين يحين قطافها . فكما أن النخل يختلف ألوان ثمارها ما بين الحمرة والصفرة كذلك هذه الطعائن ، والهواج في ارتفاعها تشبه ارتفاع النخل وعلوه .

وهذا المنصر له شأن آخر في الحديث النبوي الشريف ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مشبهاً المو من في جميع أحواله بالنخلة " إِنْ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثُونِي مَا هِيَ ؟ " قَالَ : فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : النَّخْلَةُ (١) .

فالحديث يتغلغل في أبق الصفات والمعاني والإيحاءات التي تحملها النخلة ليشبه بها المو من ، فالنخلة ضاربة الجذور في الأرض ، عالية مرتفعة نحو السماء ، كثيرة المنافع في كل أجزائها ، ظلها دائم ، وثمرها لا ينقطع . . . وهكذا تتوالى المعاني والفيوضات . يقول ابن حجر نقلاً عن القرطبي : " فوقع التشبيه بينهما من جهة أن أصل دين المسلم ثابت ، وأن ما يصدر عنه من العلوم والخير قوت للأرواح مستطاب ، وأنه لا يزال مستوراً بدينه ، وأنه ينتفع بكل ما يصدر عنه حياً وميتاً " (٢) . فالنخلة هنا طاء آخر لا يوجد في كلام امرئ القيس ولا أبي داود ولا غيره من شعراء الجاهلية إذا رحنا نستقصي تشبيهاتهم ، وأمام هذه المعاني التي أرادها الرسول صلى الله عليه وسلم يسقط قولهم برمزية النخلة ودلالاتها على المرأة ، وأنها في كلام الناس لا تزال تحمل آثاراً من هذا التأليه القديم ، ولو كان الرسول يعلم أن لفظة النخلة توحى بالقداية لما ذكرها وهذا واضح جداً كما أسلفنا .

(١) صحيح البخارى : ٢٤/١ .

(٢) فتح البارى : ١٤٧/١ .

ويجري عصر الغيث في مجالات متعددة من شعر الجاهليين  
، فتجده محدود العطاء ، ضيق الحدود بالقياس إلى كلامه عليه السلام .  
(١)  
يقول السموأل :

عَلَوْنَا إِلَى خَيْرِ الظُّهُورِ وَحَطْنَا لَوْ قَتَّ إِلَى خَيْرِ الْبُطُونِ نَسْزُولُ  
فَنَحْنُ كَمَا الْمَرْنُ مَا فِي نَصَابِنَا كَهَامٌ وَلَا فِينَا يُعَدُّ بِخَيْلُ  
فقومه كما المرن في الظهر وصفاء المعدن ونقاء الطبع وفي حسن  
المنبت وعموم النفع .

ويقول النمر بن تولب :

كَأَنَّ حَمْدَةَ أَوْعَتْ لَهَا شَبَهًا فِي الْعَيْنِ يَوْمًا تَلَا قَيْنًا بَارِئًا مِثْلًا  
مِثْلًا جَادَ عَلَيْهَا وَابِلٌ هَظْلٌ فَأُثْرَتْ لَا حَتِيَالٍ فَرَطَ أَسْوَامِ  
إِذَا يَجَفُّ ثَرَاهَا بَلَّهَا دِيمٌ مِنْ كَوْكَبٍ بَزَلْ بِالْمَاءِ سَجَامِ (٢)

شبهها بالارض الميثاء وهي الارض السهلة اللينة من غير رمل (٣) ،  
أمطرت بوابل هطل ويطلق الوابل على المطر الشديد الكثير (٤) ،  
ثم إنه هطل أي متتابع القطر وفي ذلك معنى الكثرة والفيض والغزارة ،  
نزل هذا المطر على هذه الارض الطيبة المستعدة لقبول خير السماء  
فأثرت أي أخصبت بأنواع العشب والشجر ، وانظر إلى الفاء في قوله

(١) الديوان : ٩١ .

(٢) الحيوان ، الجاحظ : ١٢٠ / ٣ .

(٣) اللسان : ١٩٣ / ٢ .

(٤) المصدر السابق : ١١ / ٧٢٠ .

" فأمرعت " وكيف أفادت استعدادها وقبولها ، فما أن هطل المطر حتى استجابت له فأنبتت الزرع واعشوشبت ، وفي ذلك دلالة على خصوبة الأرض وطيب تربتها ، ولا تزال هذه الأرض مزرعة تستسقى من السماء حياتها ، فإذا لم يسقط عليها ذلك الوابل أدانت خصوبتها بديمة تظل تسترضعها لتبقى حياتها ، والديمة : المطر القليل الذي ليس فيه رعد ولا برق فهو حفيف دائم <sup>(١)</sup> ، وهذا المطر الدائم استمطر من كوكب ملي\* بالماء سجام أي دائم القطر . والعرب كانت تضيف الأمطار إلى المساقط من الأنواء والكواكب فتقول مطرنا بنوء كذا ، وقد نسبت كثرة المطر إلى الكواكب لأنها سببه فقال كوكب يزل سجام ، فالغيث في هذه الصورة فيه الخصوبة والحياة والنعمة والرفه .

أما الغيث في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فإن له عطاء آخر انظر إلى هذه الصورة التمثيلية في كلامه حين يقول " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبْلَتْ الْمَاءَ فَأُنْبِتَ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أُمْتَكَّتِ الْمَاءُ فَتَفَحَّ اللَّهُ بِهَا النَّاسُ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَعَوْا ، وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا " . . . <sup>(٢)</sup>

نلاحظ أن الصورة هنا صورة حية فهناك وابل هطل وهنا غيث وانظر إلى ما يرمي به التذكير هنا من الكثرة والغزارة بالإضافة إلى ما تحمله كلمة غيث وما تدل عليه من أنه جاء ليغيث ويروى ويحيى

٩١٦/١٣

(١) اللسان ١١/٢٢٣

(٢) صحيح البخاري ١١/٣٠

بعد جذب ، وهناك أرض ميثاء وهنا أرض نقية صافية طاهرة .

والغيث في الحديث النبوي هو وحي الله من السماء فيه الخير والحياة والنعمة ، نزل على قلوب خصبة فتمكن منها ، وتسرب إلى كل ذرات رملها فانتعشت بالحياة ، ونفضت عنها أسباب الموت واليبس فنت وأنبت الخضرة أي حكمة النبوة الشريفة . فالغيث قد أصاب نفس أبي بكر فأثمرت وأصاب نفس عمر وعثمان وغيره من أصفى النفوس فأحيها وهزهها بعدما طرح جاهليتها . فالغيث لم يأت للإرواء والإغاشة والإحيا فقط ، كما في الصورة السابقة ، بل إنه جاء لينقي ويصفي ويميز ويكشف .

وهكذا كلما اقتربنا ودققنا النظر واعدناه انكشفت لنا أبعاد روحية رحبة ، وعطاء بعد عطاء ، تضر من خلالها فيوضات السموأل والنسر وغيرها .

فالألفاظ في تمثيله عليه السلام لها مذاق آخر هي من القرآن لكنها لا تبلغه ، وهي من كلام العرب لكنها تعلوها فصاحة وبياناً وعطاء ، فهي تتسع وتخلق خلقاً آخر ، وإذا استقصينا كل عناصر تمثيله عليه السلام لطال بنا البحث وتشعب وهذا ما لا نهدف إليه في هذه الدراسة ، إنما قد بين الله علينا بالنظر فيه يوماً ما .

## الفصل السابع : دراسات تحليلية لبعض الأحاديث

- ١ - الحديث الأول : من باب الحلال والحرام .
- ٢ - الحديث الثاني : من باب بعثته عليه السلام .
- ٣ - الحديث الثالث : من باب العبادات .



### دراسات تحليلية لبعض أحاديث التمثيل

نختم هذا البحث بدراسة تحليلية متكاملة لبعض الأحاديث ،  
تتكامل فيها مناحي النظر . وقد حاولنا أن نتجنب التكرار قدر المستطاع  
فلم نهتم هنا بما أوليناه فضل عناية في الفصول السابقة .  
والطريقة التي ستتبع في الدراسة هي أنني سأتناول أولاً روابط  
الجمال في الحديث الشريف ، وما يتبع ذلك من ترتيب المعاني بعضها  
على بعض ، وبناءً عليها على بعض ، ثم النظر في خصائص بناء الجمال  
وما وراء ذلك من أوجه صياغة وأحوال ومعانٍ ، ثم النظر في الأمر الذي  
بُني عليه المثل وتحليله تحليلًا شاملاً . وقد سبق وأن درسنا بعض  
الشذرات البيانية والجمال المختارة من كلامه عليه السلام ، وهناستناول  
أحاديث كاملة بالتحليل والنظر .

وقد وقع اختياري على ثلاثة أحاديث ذات أغراض مختلفة  
أولها من باب الحلال والحرام ، وثانيها من باب بعثته عليه السلام ،  
وآخرها من باب العبادات ، بالإضافة إلى الأحاديث الجانبية التي أقت  
من خلالها بعض الموازنات .

✱

#### الحديث الأول :

عن النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول : **الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ ، وَبَيْنَهُمَا مَشَبَهَاتٌ لَا يَقْلِبُهَا**  
**كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنْ اتَّقَى الْمَشَبَهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ**

في الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرَى حَوْلَ الْحِصَى يُوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ . أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ  
مَلِكٍ حِصًى ، أَلَا إِنَّ حِصَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ  
مُضَفَّةً إِذَا صَلَحَ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا  
وَهِيَ الْقَلْبُ (١) رواه البخاري .

وفي رواية مسلم " إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا  
مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ  
وَعَرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرَى حَوْلَ الْحِصَى  
يُوْشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ " (٢)

قال علماء الحديث إن هذا الحديث يمثل ثلاث الإسلام ، لأن  
مدار الإسلام يقوم على ثلاثة أحاديث ، حديث " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " ،  
وحديث " مَنْ حَسَنَ إِسْلَامَ الْمَرْءِ تَرَكَ مَا لَا يَعْنِيهِ " وهذا الحديث (٣) ،  
ومناط دوران الإسلام عليه في بيان استبراء الدين من الدين كما قال  
العيني ، وفيه حث على ترك الشبهات التي لا تدخل في باب الحرام  
ولا الحلال واجتنابها فيه حماية للدين من الذم أي من الإثم لأن من  
تجرباً ومارس الشبهات فهو لا يأمن من الوقوع في الحرام وهذا هو  
الإثم والذم .

#### أ - مباني الحديث :

لقد تدرج الحديث في مبانية ومعانيه بشكل محكم ودقيق  
فبدأ بقوله " إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ " فبيّن الحلال وصفته ثم عطف عليه

(١) صحيح البخاري : ٢٠ / ١٠

(٢) صحيح مسلم : ٢٧ / ١١

(٣) صفة القاري : ٢٩٩ / ١

الحَرَامَ وصفته " والحَرَامُ بَيِّنٌ " ثم جاءت الجملة الثالثة لتستخرج ما بينهما " وَبَيِّنَتُهُمَا مُشَبَّهَاتٌ " فهذه الجمل الثلاث التعاطفة قد استقصت أصل المعنى الذي بني عليه الحديث وهو بيان الحلال والحرام والمشتبه ، ثم يمتد الحديث من خلال الجملة الثالثة " وَبَيِّنَتُهُمَا مُشَبَّهَاتٌ " فتأتي جملة " لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ " صفة للمتشابهات . ثم تأتي " الفاء " في جملة " فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ " تفرعاً وتفصيلاً لما بعدها على ما قبلها وترتيباً له عليه ، والجملة التي بعدها " وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ " معطوفة على جملة " فَمَنْ اتَّقَى " وهي داخلة في حكم الفاء وفي خبرها ، ثم تأتي جملة " كَرَّاعٍ يَرَى " جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل ثم تستأنف مجموعة جمل وهي " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِجِينَ أَلَا إِنَّ حِجِي اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِجُهُ أَلَا وَإِنَّكَ فِي الْجَسَدِ مُضْفَةٌ . . . أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " أربع جمل مستأنفة ، والواو في " وَإِنْ . . . " عطفت ما بعدها على مقدر محذوف ، وهذه الواو واو عطف القصة على القصة ، وهي معطوفة عطفاً معنوياً على " كَرَّاعٍ يَرَى حول الحين . . . " .

وبهذا نجد بناء الكلام متلاحماً تماسكاً ، يتبع ثانياً أوله ويمهد لثالثه " وهكذا حتى يتم البناء على هذه الصورة ، وهذا هو من نسق المعاني في هذا الكلام الشريف .

#### ب - مباني الجمل :

أكد أول الحديث بَيِّنٌ في قوله " إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ " ، وإن الحَرَامَ بَيِّنٌ " فالقرآن الكريم نزل يحمل معه طريق السلوك نحو النجاة

ثم جاءت سنته عليه السلام لتوضح ما في القرآن وتؤكد ، وهذا أمر عرفه المسلمون ، فالحلال والحرام ميثوثان في كتاب الله لا يشذ عنها إلا ضال ، وقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الأمر البين للإشارة إلى أنه ما يقع فيه الغفلة حتى يكون من يعرفه في حكم من ينكره لأن بيانه في النفوس ليس هو منتهى المطلوب ، وإنما المهم هويته في السلوك وامتنال أمر الله فيه ، ويكون الحلال باباً سلوكاً وليس معنى مفهوماً فقط ، ويكون الحرام باباً غير سلوك ، يعني أن تنكف النفوس عن الحرام وليس القصد فقط أن يعرف الناس الحرام ، ولما كان هذا القدر من السلوك الذي يجب أن يكون مترتباً على العلم ما يتساهل فيه الناس كان تساهلهم هذا قدحاً في علمهم هذا ، وذلك هو مرادنا بقولنا إن الغفلة في هذا الباب تجعل من يعرف في حكم من ينكر ، ثم إن هناك أموراً لا هي من الحلال ولا من الحرام ويلتبس أمر المسلمين فيها ولذلك حين ذكر الحلال والحرام استقصى ما بينهما ما لا يقع مع هذا أوداك فقال " وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ " والمشتبهات هي " الوسائط التي يكتنفها دليلان من الطرفين بحيث يقع الاشتباه ويمسر ترجيح دليل أحده الطرفين إلا عند قليل من العلماء " (١) ، وقد بُنِيَتْ هذه الجملة الثالثة على تقديم الخبر الظرف لأنها هي موضع العناية والاهتمام في الحديث . وجاءت " مُشْتَبِهَاتٌ " بالنكرة للدلالة على أنها مبهمة غامضة غير واضحة الحل أو العروة . ثم لما كانت هذه الشبهات لا تلتبس ضد العلماء إنما تشبه على أكثر الناس وصفها عليه السلام بقوله " لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ " وقد جاءت هذه الجملة صفة لتؤكد كونها مبهمة غامضة ،

وأنها من الأهمية بمكان لأنها توّدي إلى فتح باب الحرام.

ثم تأتي الجملة الشرطية "فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ" موصولة بما قبلها بالفاء التي جاءت للتوبيخ الذكري حيث يترتب على ما قبلها أشياء بعدها . وقوله "اتَّقَى" على وزن "افعل" أصلها : وقى بقي وقاية ، وقال صاحب اللسان هي من الصون والستر من الأذى<sup>(١)</sup> . وفرق بين أن نقول اتقى وبين أن نقول ترك ، لأن في الاتقاء مزيداً من الحذر والمبالغة في الدفع وستر النفس مما يتقوى ، والإنسان لا يقي نفسه إلا من مصدر أذى أو شر يعودان عليه ، وكان المرء حين يدفع الشبهات ويمتنع عن ممارستها هو بمنزلة من أخذ يقي نفسه من شر محيط به يودي به إلى الهلاك فهو يفعل ذلك بعناية واحتشاد .

ثم انظر إلى قوله "استبرأ" وما أفادته السنين والتأ من طلب البراءة لدينه من الذم الشرعي ومن الإثم ، وقوله "استبرأ" مناسبة لقوله "اتَّقَى" لأنها إلحاح في طلب البراءة بعد الاتقاء . ففي المعنيين أعمال وطلب ومجاهدة ، ثم إنه بفعله هذا يصون دينه من الثلم والنقصان بتجنب كثرة الذنوب والوقوع في المعاصي ، وهذا من جهة ، ومن جهة أخرى هو يسو بمرضه بين الناس ، فلا أول يرفعه عند الله والثاني يرفعه عند الناس . والعرض هي الأمور التي يرتفع بها أو يسقط بذكرها ومن جهتها يحمّد ويذم<sup>(٢)</sup> ، فالمرء إذا ما عرف بتعاطي الشبهات صار مطعوناً في عرضه وفي مروءته

(١) المصدر السابق: ٢٩٧/١ ، لسان العرب: ١٥/٤٠١ .

(٢) عمدة القاري: ١/٢٩٢ .

فكان ترفع المسلم عما يدنس سيرته عند الناس باب من أبواب ثبوت الدين . وقوله بعد ذلك " ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام " صنف آخر لم يتق ولم يدفع الشبهات إنما اعتادها فوقع فيها ، انظر الى قوله " وقع " وفيها شدة السقوط تقول العرب وقع المطر ولا تقول سقط المطر لأن<sup>(١)</sup> في وقع المطر شدة ضربه ، ومنها الواقعة والوقعية . فمن ارتاد الشبهات فقد وقع في أشراكها التي تلقى في الحرام . وقد تكرر لفظ الوقوع في الشرط للإشارة إلى أنه مادام قد وقع في الشبهة فهو واقع في الحرام لا محالة ، وهذا غير الاستبراء والحذر والتوقي وما فيها من اختيار وضبط وتماسك ، والاستبراء للدين من الشبهة لا يكون إلا بعد جهد وعناء في دفعها بعكس الخائف في الشبهات . ثم نتأمل الملازمة والمقابلة بين الجملتين الشرطيتين في الحديث من حيث المبنى والمعنى " فمن اتقى . . . استبرأ ، فالشرط والجواب من باب الافتعال . وقوله في الجملة الثانية " فمن وقع . . . وقع . وهذا التلازم يزيد من ترابط الكلام . وهكذا كان عليه الصلاة والسلام يقلب الحقائق على جميع وجوهها ليمرر المعاني ويجليها لأنه في مقام تربية الأمة وتعليمها .

كما يلاحظ عنصر الإثارة واللفت والایقاط وتكرره في آخر الحديث في قوله عليه السلام " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا إِنَّ حِمِّيَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " .

وهذه الجمل مستأنفة بدأت كلها بالأداة " ألا " وهي حرف  
استفتاح مركب من الهمزة وحرف النفي كما قال ابن هشام (١) . وفيها  
تنبيه على أن الكلام بعدها ذو خطر وبال فهي تنهي العقل  
وتعد النفس لتلقي ما بعدها ، وتدل على احتفال المتكلم بالمعنى وحرصه  
على وقوعه في النفس ، وتستمد هذه الأداة أهميتها من أهمية  
قائلها ، فحين ينطق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها تهز  
النفس هزاً وتشوق الأذن لتتلقى توجيهاته عليه السلام ، ولهذه  
الأداة مواقع حسنة في القرآن الكريم حيث لا نجد لها إلا في معارض  
المعاني القوية الشديدة . المهم أن الواجبات بعد " ألا " لتعطف  
على مقدر محذوف . يقول العيني مقدراً الجملة المحذوفة " الواو عطفت  
على مقدر تقديره ألا إن الأمر كما تقدم وإن لكل ملك حسى " (٢)  
فكان هذه الواو تربط ما قبلها بما بعدها وتشعر أنه من دواعى  
الكلام الأول وأنها منه بطرف . وفي قوله " ألا وإن لكل ملك حسى " تأكيد  
بإِنَّ والتقديم للإشارة إلى أن حسى الملوك حسى عظيم ممنوع له  
حرمته .

وفي قوله " ألا إن حسى الله في أرضه محاربه " أضيف الحسى  
لله وفيه تعظيم له وبيان لمنزلة وأنه حسى أي حسى و " ألا " الأولى  
جاءت لتنبيه إلى جملة الكلام المراد قوله و " ألا " الثانية اختصت  
بالتنبيه إلى حسى الله الذي في الأرض . وإذا منعت حسى الملوك  
فالأجدد أن تحس حسى الله ، وشتان ما بينهما ، ثم إن حسى الملوك  
حسى يزول بزواله ، أما حسى الله فهو معنوي تدركه القلوب والعقول

(١) مغنى اللبيب : ٦٨/٤ .

(٢) عمدة القارى : ٢٩٩/١ .

المؤمنه ، وكان الشبهات هي الستور التي على أبواب الحرام في حديثه عليه السلام " إِنْ أَلَّكَ ضَرْبَ مَثَلٍ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَعَلَى كَنَفِي الصِّرَاطِ رُوزَانٌ لِهَما أَبْوَابٌ مُفْتَحَةٌ وَعَلَى الْاَبْوَابِ سِتُورٌ وَدَاعٍ يَدْعُو عَلَى رَأْسِ الصِّرَاطِ وَدَاعٍ يَدْعُو فَوْقَهُ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ .. وَالْاَبْوَابُ الَّتِي عَلَى كَنَفِي الصِّرَاطِ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا يَقَعُ أَحَدٌ فِي حُدُودِ اللَّهِ حَتَّى يَكْشِفَ السِتُورَ وَالَّذِي يَدْعُو مِنْ فَوْقِهِ وَاعِظُ رَبِّهِ " (١)

ولم تعطف الجملتان " حمى الملوك " و " حمى الله " للإشعار باليون الشاسع بينهما وكمال الانقطاع هنا انقطاع رتبة ، ونفسى رواية مسلم عطفت الجملتان بالواو " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَعَارِهُ " لوجود المناسبة بينهما من حيث تكرار " أَلَا وَإِنَّ " والحمى " وهذا ما يسميه البلاغيون " التوسط بين الكمالين " يقول عبد القاهر : " وجملته ألا مرأئها لا تجي " حتى يكون المعنى في هذه الجملة لَفَقًا لِمَعْنَى فِي الْاُخْرَى وَمُضَامًا لَهُ " (٢) ويعمل العيني وجوه الارتباط والاختلاف بين الجملتين فيقول " فبالنظر إلى وجود التناسب بين الجملتين من حيث ذكر الحمى فيها ، وأما وجه تركها فبالنظر إلى بُعد المناسبة بين حمى الملوك وبين حمى الله الذي هو الملك الحق لا ملك حقيقة إلا له تعالى " (٣)

ثم يبدأ الحديث جملة جديدة تبدأ " بِالْأَلَا " ولا زالت المعاني حية جياشة قوية متتابعة يسبقها القرع بالأداة " أَلَا "

(١) سنن الترمذي ٢٢٢/٤

(٢) دلائل الإعجاز : ٢٢٥

(٣) عدة القاري : ٢٩٩/١



فَسَّيْ " النفس لتلقيها فقله " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً " توهم أنه معنى آخر لا هو من الحلال ولا من الحرام ولا من الوقوع في الشبهات فهو حديث عن المضغة والقلب ، والمضغة هي " القطعة الصغيرة من اللحم سميت بذلك لأنها تمضغ في الفم لصغرها " (١) وفي تنكيرها إشارة إلى قلتها وصغر حجمها والتعجب من علها فهي تُسير جسم الإنسان على ضغاتها .

وفي قوله " إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ " يبدو أن " إِذَا " في الجملة لمجرد الربط لأنها جاءت في معنيين متقابلين وتصف حالين متقابلين وهذا يخرى بالقول بأنها لمجرد الربط وأنها بمعنى " إِنْ " ولكننا إذا حققنا النظر قد ندرك فرقاً نحوه هو أن قوله " إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ " جاءت على بابها لأن صلاح القلب وصلاح الجسد المترتب عليه هو أصل الفطرة فالأصل هو الصلاح وبذلك يكون الصلاح من هذه الزاوية أمراً متوقفاً ، وقوله " إِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ " جاءت فيه " إِذَا " للإشارة إلى معنى آخر وهو أن فساد القلب الذي يعني انحراف الفطرة وإن كان غير متوقع بالنسبة لما ينبغي أن يكون هو متوقع بالنسبة إلى الأمر الكائن يعني أنه كثير وظالب غلبة الهوى على النفوس . ثم توضح الجملة التي تليها ماهية هذه القطعة . يقول عليه السلام " أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " فهذه المضغة هي القلب . فالواو عطفت معنيين بينهما مناسبة وصلة .

وهكذا نرى جملة الاستئناف ذات نسق واحد ، ألا ولي

تحدث عن الحمى والثانية عن المضغة والقلب " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى  
أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَرَّمٌ " ، " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً ...  
أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " وهذه الجملة الثانية توهم أنها منقطعة عن معنى  
الحديث ولكنها جاءت بياناً للمشبه فالتقاء الشبهات والوقوع فيها  
هما من عمل قلب المؤمن فحين يصلح القلب يظهر أثر ذلك على جوارح  
الإنسان فيغض بصره ويسمع من الحرام ولا يشي برجله نحو الحرام ويصون  
كل جسده من الحرام ، أما إذا كان القلب فاسداً فإنه يظهر ذلك على  
الجوارح فلا يبالي بحمى ينطق به لسانه وما تشي به رجله .

والحديث ذو معنى جامع كما قلنا أولاً إنه ثلث الدين ، والجملة  
الأولى " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ... " عائدة على صورة المشبه به ،  
ثم إن هذه الواو في " أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ " واو عطف القصة على القصة  
وقد أبانت عن وجه المناسبة بين المعاني ... وهكذا نجد جمل الحديث  
قد ترابطت وتشابكت بخيوط دقيقة من الواو والفاء رتبت فيها المعاني  
وأدارته على وجه من النسق البليغ .

ثم إن في الحديث وجوه صياغة أخرى لا تخفى على ذي نظر  
وفطنة ، كالطباق بين الحلال والحرام " و " صلحت وفسدت " ،  
وكالإيضاح بعد الإيهام في جملة " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً أَلَا وَهِيَ  
الْقَلْبُ " وكاستعارة الحمى لحرمت الله ، واستعارة المضغة للقلب .

#### جـ - المثل في الحديث :

جاء المثل في الحديث ليعطي مزيداً من الإيضاح لمعنى الوقوع

في الشبهات التي تو<sup>د</sup>ي إلى الوقوع في الحرام في قوله \* كراع يرض  
حول الحمى \* ( وهي جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبيه  
بالشاهد على الغائب ) كما قال ابن حجر . ( ١ )

وصورة المشبه به مكونة من عدة عناصر وقد عددها وفرقها العيني  
وقابل بينها وبين المشبه وسمى هذا التشبيه تشبيهاً ملفوفاً وتمثيلاً  
يقول \* فإن قلت ما يسمى هذا التشبيه قلت هذا التشبيه ملفوف لأنه  
تشبيه بالمحسوس الذي لا يخفى حاله شبه المكلف بالرامي والنفس  
البهيمة بالأنعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى وتناول  
المشتبهات بالرتع حول الحمى فيكون تشبيهاً ملفوفاً باعتبار طرفيه  
وتمثيلاً باعتبار وجهه \* ( ٢ ) . وهذه نظرة تحليلية دقيقة من العيني  
فالتشبيه تشبيه ملفوف وتمثيل ، والعيني حين قال إنه تمثيل باعتبار  
وجهه بعد أن فرق عناصره أراد بالوجه الوجه المركب المنتزع من متعدد  
فهو قد استشعر العلاقة بين المفردات التي تجعلها كالشيء الواحد  
والعيني حين يفرق بين عناصر المشبه به ويجعلها مفردات ويسميتها  
تشبيهاً ملفوفاً يخرجها بذلك من التمثيل عند الخطيب ، وهذه الطريقة  
التي اتبعها العيني والتي تقول إن التركيب لا يحول بيننا وبين  
دراسة العناصر مفردة طريقة قديمة ذكرها الزمخشري في الكشاف  
وهو يحلل بعض آيات التشبيه في سورة البقرة كقوله تعالى \* مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ  
الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً \* وقوله \* أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ \* فهو يذكر أنه من  
الممكن تفريق التشبيه وبيان جزئياته إلا أن القول الفحل والمذهب  
الجزل النظر إلى الهيئة متكاملة ( ٣ ) ، وفي تعريف أجزاء المثل مجال

( ١ ) فتح الباري : ١ / ١٢٨ .

( ٢ ) عدة القاري : ١ / ٣٠٢ .

( ٣ ) ج : ١ / ٢١١ .

رحب لفحص أحوال المفردات وبيان دلالتها في بناء الصورة .

وهذا المثل، كما علمنا ، جاء ليمثل حال سائر الشبهه وكلمة الشبهة تناسب حال الواقع في الحمى ، فهي من الألفاظ الواصفة بأصواتها تأمل حرف الشين وانظر ما تجده فيها من انتشار الصوت وتفشيهِ وهذا يصف انتشار النفس ، وتشتت القلب مع الشبهه ، ثم إن هذه الهاء الرادفة لهذا الانتشار والتفشي كأنها المبهوة التي يسقط فيها من وقع في الشبهة ، وخروجها من أقصى الحلق يشير إلى ذلك .

وفي مجي' لفظة " كراع " بالتنكير إشارة إلى أنه راعٍ تائه مجهول لم يعرف بحسن الرعي والحزم والضبط والتوقي ، وهناك مناسبة قائمة بين " حول الحمى " من حيث تكرار صوت الحاء ما يشعر بمدخلة الحول أي المكان الذي حول الحمى ، وكأن من رعى حوله وقع فيه .

ويظهر الفرق بين روايتي البخاري ومسلم ، في أنه قال في رواية مسلم " ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه " فقوله " وقع في الحرام " مناسب أن يقول فسي وصف الراعي " يوشك أن يرتع فيه " والرتع هو الانهماك في الرعى والذي يقع في الحرام تأخذه نشوة الإثم فيكون حاله كحال من يرتع . وفي رواية البخاري " ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقع " فهو لم يذكر الوقوع في الحرام وإنما قال " ومن وقع فسي الشبهات كراع يرعى . . . " وناسب ذلك أن يقول في وصف الراعي يوشك أن يواقع فهو لا يزال بعيداً .

وللحديث رواية أخرى ساقها البخاري في صحيحه يقول عليه السلام : " الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ . فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَثَرُكَ ، وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ أَوْشَكَ أَنْ يَوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ مِنَ الْمَعَاصِي حِينَئِذٍ ، وَمَنْ تَرْتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوْشِكُ أَنْ يَوَاقِعَهُ " (١)

فهذا الحديث يختلف عن الحديث الأول في الصياغة ولكنه يتفق معه من حيث ذكر المعنى والتشثيل ، إلا أن الحديث الأول جاء مفصلاً ، أما هذا الحديث فقد جاء التشثيل فيه على وجه الإجمال . وفي قوله " وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ " التذكير في " أمور " تفيد أنها أمور قليلة لا تعدل الحلال والحرام ، وقوله " فَمَنْ تَرَكَ مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لِمَا اسْتَبَانَ أَثَرُكَ " هو معنى قوله في الحديث الأول " فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ " . والرسول في قوله " فَمَنْ تَرَكَ . . . " يضع قاعدة شرعية وعلة منطقية تقوم على الخبرة الدقيقة بالنفس الإنسانية والسلوك الإنساني ، فالذي يتورع عن الشبهة ويتوقاها يكون أكثر توقياً للحرام الذي لا شبهة في أنه حرام . أما إذا قارب ولا من الشبهات فإن أحوال النفس المعجبة لا تنضبط ضدده بل تتجاوزه ، والنفس راضية إذا رغبها وإذا ترد إلى قليل تقنع .

وقوله " وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ أَوْشَكَ أَنْ يَوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ " هو معنى قوله " وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ " من حيث المعنى وأسلوب الشرط .

### الحديث الثاني :

" عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أُتِيَ قَوْمُهُ فَقَالَ : يَا قَوْمُ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ يَغِيْبُنِي وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعَرِيَانُ فَالْتَّجَاءُ فَأُطَاعَسُهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ فَأُذِلُّوهُ فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهْلِكَتِهِمْ وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَاكَهُمْ فَمِنْ ذَلِكَ مَثَلٌ مَنْ أَطَاعَنِي وَاتَّبَعَ مَا حَقَّتْ بِهِ وَمَثَلٌ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ " (١)

### ١ - مباني الحديث وصياغته :

إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ فِي تَرَابُطِهِ وَتَلَاحُظِهِ كَأَنَّهُ جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَرَاجِعُ الْحَدِيثِ وَتَأْتِيهِ مِنْ هَذِهِ النَاحِيَةِ تَجَدُّهُ مَبْنِئًا كُلَّهُ عَلَى الْمَثَلِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَلَيْسَ كَالْحَدِيثِ السَّابِقِ " الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ " لِأَنَّ الْمَثَلَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ السَّابِقِ لِبَيَانِ جُزْءٍ وَهُوَ الْمَشْتَبِهُ ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّ كُلَّ عُنَاوَرِ هَذَا الْحَدِيثِ مُتَدَاخِلَةٌ مُتَلَاحِظَةٌ مُتَآزِرَةٌ لِأَنَّهَا هِيَئَةٌ تَرَكِبَتْ وَتَدَاخَلَتْ وَصَارَتْ شَيْئًا وَاحِدًا .

وَيَتَضَمَّنُ الْحَدِيثُ أَرْبَعَةَ عُنَاوَرٍ :

أ - الرِّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ب - الْمُبْعُوثُ إِلَيْهِمْ ،

ج - النَّذِيرُ الْعَرِيَانِ ، د - قَوْمُهُ .

وَهَذِهِ الْعُنَاوَرُ الْأَرْبَعَةُ صَاغَهَا الْأُسْلُوبُ الْحَكِيمُ صِيَاغَةً

وَاحِدَةً فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ " إِنَّ مَثَلِي ... وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ ...

كمثل رجل ... أتى قومه " وقد وضعنا المبعوث إليهم مكان الذي بعث الله به لأن الحديث جرى على بيان ذلك وقد وضعه الرسول صلى الله عليه وسلم آخر الحديث .

وقد بدأ الحديث بقوله : " إِنْ مَثَلِي وَمَثَل مَا بَعَثَنِي " وما اسم موصول مبهم جاء للدلالة على عظم الأمر الذي بعث به وجلاله ، وإبهامه هذا يدل على شرفه وعظم خطره ، ثم تأتي صورة المثل لتقريب المعنى وتحديد . وبعد المثل ينتقل الكلام إلى بيان المشبه وتفصيله وتقسيه " فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي وَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ " وهذا القسم الأخير من الحديث مرتبط بما قبله برهاطين وثيقين ، الأول : هو الفاء المفيدة للبيان والتفريع ، والثاني : اسم الإشارة " ذلك " وهو تلخيص لكل ما مضى من أحوال المشبه به لأنه إشارة إليه .

وبين الجملتين مقابلة بين هذين الصنفين الذي أطاع والذي عصى ، وتكرار الألفاظ في الجملتين " مثل من ... ما جئت به " يضمني على الكلام مزيداً من التناسق والتلازم ثم يلاحظ أن قوله " أَطَاعَنِي " دل على معنى " وَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ " لأن المطيع لا يكون مطيعاً إلا إذا اتبع ما جاء به عليه السلام من الوحي . وفي هذا العطف نص على الاتباع ، ومفعول الاتباع ليس هو ضمير المتكلم صلى الله عليه وسلم أي لم يقل " واتبعني " كما قال " أَطَاعَنِي " لأن الاتباع اتباع للوحي والرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعو إلا إلى ما أوحى الله به إليه .

ثم تلاحظ كيفية بناء هذا الكلام وترابطه مع ما قبله ، فالجملة الأولى " فَذَلِكَ مَثَلٌ مِنْ أَطَاعَتِي ... " تعود إلى جملة المشبه به ... فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ ... ، والجملة المثنائية " فَذَلِكَ مَثَلٌ مِنْ عَصَايَ ... " تعود على جملة المشبه به الثانية " وَكَذَبْتُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ... " وهذا هو النمط العالي الذي أشار إليه عبدالقاهر (١)

## ٢ - صياغة المثل :

يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بالندير العريان وهي قصة جاهلية كثرت رواياتها واختلفت في تحديد أصلها ، وقد ذكرنا سابقاً بعض رواياتها ، وهذه الكثرة تدل على أن الحقيقة الأولى غابت في الزمن وبقي مدلولها الذي يعني الإنذار الصريح .

وقد انتقلت هذه القصة من الرواة إلى الشعر فنجدها مبثوثة في الشعر الجاهلي ثم نجدها في الحديث الشريف . يقول زهير بن أبي سلمى يصف حمار الوحش :

كَأَنَّ سَحِيلَةً فِي كُلِّ فَجْرِ      عَلَى أَحْسَاءٍ يَمْوُودُ دُعَاءُ  
فَأَضَى كَأَنَّهُ رَجُلٌ سَلِيبٌ      عَلَى عَلِيَاءٍ لَيْسَ لَهَا رِءَاءُ (٢)

يشبه زهير حمار الوحش بصورة الرجل السليب العريان وهو واقف على علياء وفي البيت الأول ذكر الدماء " عَلَى أَحْسَاءٍ يَمْوُودُ دُعَاءُ " وقد ذكر

(١) انظر دلائل الإعجاز : ٩٣ وما بعدها .

(٢) الديوان ١٣٣ ، السحيل : صوت الحمار وبه سمى سحلا .

بموؤود : اسم موضع ، والأحساء : موضع يكون فيه الماء .  
( صنعة الأُعلم ) .



الأعلم الشتمري في تفسير " دما " "لشبه صوت الحمار بصوت إنسان يدعو صاحبه ويناديه وإنما يريد أنه في وقت هياجه ، فهو يدعو الأتت ، ويجاوب الحمر " (١)

والرجل السليب على العليا إشارة إلى هذه القصة وتفسير العلم فيه شيء من هذا ، تجد ذلك في قوله " إنسان يدعو صاحبه ويناديه " وقال زهير " رجل سليب على عليا وليس له ردا " فلم يذكر أنه ينادي صاحبه .

وتحتوي جملة المثل على كثير من عناصر التوكيد أولها قوله " يا قوم إني رأييت الجيش بعيني " أكد أمره " يته بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي " إني رأييت " وما يقتضيه ذلك من تقوية المعنى وتقرير حصول الرواية منه .

وفي قوله " بعيني " تأكيد آخر للرواية ، والرواية لا تكون إلا بالعين ولستهم يقولون ذلك كما يقولون أخذته بيدي وسمعت بأذني للتوكيد لأن في إسقاطها من الكلام إهداراً لمعنى أرادة المتكلم ، وفرق بين أن نقول رأيته أو سمعته أو أخذته وأن نقول رأيته بعيني وأخذته بيدي (٢) . . . ، والنذير هنا أراد أن يؤكده صدقه ، وأنه رأى الجيش روية يقين لا شك فيها ثم إنه سبق هذه الجملة بالنداء فقال " يا قوم إني رأييت " . . . للفت والإثارة والانتباه إلى ما أراد قوله . ثم تعطف على هذه الجملة ، جملة " وإني أنا النذير العريان " وفيها من التوكيد ما ترى ، الجملة الاسمية الدالة على الثبوت ، و " إن " الداخلة عليها . وفي تكرار الضير والتعريف في قوله " إني أنا " .

(٢) انظر خصائص التراكيب  
د . محمد أبو موسى : ٢٥٥ .

(١) الديوان : ١٣٣ .

النَّذِيرُ " اختصاص وقصر النذير العريان عليه ، وكأنه يعيد إلى الوجدان هذه القصة ويشير إلى أنه هو الأُحق بها من صاحبها الأول ، وفي ذلك إشارة إلى تعظيم الهول ، وكأن الهول الذي أنذر به الأول لم يكن هولاً بالنسبة إلى ما ينذرهم به ، وكأن الوصف الحقيقي للنذير العريان يجب أن يكون له هو ولا يزاحمه فيه أحد .

وانظر إلى كلمة " النذير " ترى فيها الخوف والحذر والترقب ، وتأمل التكرار في قوله " إِنْ نِيَّ رَأَيْتُكَ ... وَإِنِّي أَنَا ... " وكيف أن العنصر اللغوي المكرر هو التوكيد ... ثم تأمل كيف تصاعد التوكيد في الجملة الثانية .. وكيف أن ذلك يشعر بأهمية الأمر وخطره وقطع أدنى شك في تكذيبه أو اتهامه .

وفي قوله " العَرِيَانُ " صفة هذا النذير جاءت لتأكيد أمر إنذاره والتعري هذا هو دليل صدقه القاطع .

وقد قدم جملة " إِنْ نِيَّ رَأَيْتُكَ الْجَيْشَ يَغِيثُنِي " على جملة " إِنْ نِيَّ أَنَا النَّذِيرُ العَرِيَانُ " التي فيها قطع لكل جدل ، وغناء عن كل كلام للإشارة إلى أن رؤية الجيش الدال على قرب الخطر ومداهمته هو رأس الأمر .

ولا يزال النذير يؤكد أمر صدقه بشتى وسائل التأثير فيقول : النِّجَاءُ النِّجَاءُ ، أي اطلبوا النجاة ... وحذف الفعل هنا يقتضيه الموقف لأنه موقف سريع متوتر لا توتر فيه إلاّ الجمل المختصرة ، فتبعث الفكر وتحرك الخيال ، وتوحي بضرورة الإسراع والنجاة ، ولنتأمل ما وراء هذا الاختصار من معاني تومض في النفس فتتأثر بها أشد تأثر .

وفي قوله " إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ يَغِيثُ " إشارات تضيء جوانب المشبه ، فالرسول صلى الله عليه وسلم رأى موطن الخطر ، وخبر بها .  
وفي قوله " النَّذِيرُ الْقُرْيَانُ " إشارة إلى الحجة العقلية التي جـاء يحملها عليه السلام وهي ساطعة واضحة تدل دلالة لا تلتبس على أنه صادق أمين . وبعد أن بلغ هذا النذير قومه وأنذرهم بلفظة عالية وأسلوب مؤثر ظهرت طبائع النفوس في استجابتها للدواعي ، فقد انقسم القوم بعد إنذاره إلى قسمين : قسم أطاعه ، وقسم عصاه ، " فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِّنْ قَوْمِهِ فَادْجَوْا فَانْطَلَقُوا عَلَىٰ مَهْلِكِهِمْ " فهذه الفئة قد صدقت فور إنذارها وهذا ما تدل عليه الفاء في " فَأَطَاعَهُ فَادْجَوْا " أي ساروا أول الليل فور إنذارهم حتى لا يدهمهم العدو ، والفاء في " فَادْجَوْا " تشير إلى ذلك وتربط السلوك ربطاً محكماً ومباشراً بالاعتقاد ، وكأنهم ما أن أطاعوه إلا أَدْجَوْا ، فالطاعة وحدها لا تُنجي ، وفيه إشارة خفية إلى أن من آمن عمل بالشرعية ودخل في سلك الدين ، وعليه أن يسلك مسالكها وينهج مناهجها ، فهم قد ارتحلوا عن مكان الجهل والضلال أي انتقلوا بأنفسهم أو قل انتقلت نفوسهم وارتحلت عن جاهليتها ، وخلصت رداءها ، وخلفت مكانها ، فساروا على سبيل الإيمان مطمئني القلب وهذا ما يوحي به اللفظ . وفي قوله " فَادْجَوْا على مهلتهم " دلالة على أنهم أطاعوا فعملوا بأسباب النجاة فنجوا وفيها إشارة أيضاً إلى أن الإيمان لا يكون إلا بالعمل بكل مستلزمات هذا الدين والانسجام التام معه .

والفئة الثانية ، هي التي كذبت ، " وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ فَأَصْحَبُوا مَكَانَهُمْ فَصَبَحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاِجْتَاَهُمْ " هو " لا " رفضوا داعي

التفسير وتشبثوا بما هم عليه ، ووقفوا في مكانهم حتى هلكوا ، وقد قال  
 " كذبت " هنا و " أطاعت " في الأولى ، ولم يقل " صدقت " لأن  
 النجاة موقوفة على الطاعة ، ولا يكفي في ذلك التصديق  
 أما الهلاك فإنه يتناسب مع التكذيب والعصيان ، ويدل على ذلك  
 قول ابن حجر نقلاً عن الطيبي " عبر في الفرقة الأولى بالطاعة وفي  
 الثانية بالتكذيب ليوذن بأن الطاعة مسبقة بالتصديق ، ويشعر  
 بأن التكذيب مستتبع للعصيان " (١) وهذا هو الإيمان ، تصديق  
 بالقلب وعمل بالجوارح .

وفي قوله " كذبت " بقطع المفعول إشارة إلى توفر الغرض على  
 وقوع الفعل من الفاعل أي إثبات التكذيب لهم وأن هذا من شأنهم  
 وكأنهم كذبوا على غير تدبر ومراجعة ونظر ، ولذلك فقد كذبوا كل من  
 يندرجهم سواء كان من قومهم أو من غير قومهم ، فهي فئة عاندت وعصت  
 عن أصل الفطرة ، وهذا شأن الطغاة في كل زمان ومكان يرفضون التأمل  
 والنظر في كل حق .

ولإيقاع التكذيب على الخبر يعني أنهم نظروا في الخبر ، وفرق بين  
 أن نقول " كذب فلان " و " كذب فلان الخبر " لأن التكذيب  
 في الثاني يعني أنه راجع ونظر وكذب ولذلك يلاحظ أنه عليه السلام  
 قال في الفرقة الأولى " فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ " وذكر الفعل معدي إلى  
 مفعول ، وهو يعني أن هذه الطائفة سمعته واستوعبت مقالته بخلاف  
 الفرقة الثانية .

ومعنى قوله " فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ " أي أنهم لم يأخذوا بأدنى أسباب النجاة فلاح عليهم الصباح وهم على ما أسوا عليه ، وقال فصيحهم الجيش " بدل "فداهمهم" لأن الغارة تكون في الصباح والعرب " أكثر ما يغيرون ضد الصباح ، ويسمون يوم الغارة يوم الصباح (١) .

وفي قوله " فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ " تناغم واضح بين فاصبحوا وصبحهم من حيث التجانس اللفظي ، وهذه الكلمات من العناصر اللغوية ذات المذاق السمعي المتميز ، ونلاحظ أن كلمة " فَأَصْبَحُوا " تهي وتوطي\* لكلمة " فَصَبَّحَهُمْ " فهم ما داموا قد بقوا في مكانهم فحين يصبحون سوف يدهمهم العدو صباحاً .

وهكذا تتداخل طلاقات الكلمات لتو\* دي دقائق المعاني . وقوله " واجتاحهم " من الجائحة وهي الشدة والنازلة العظيمة التي تجتاح وتستأصل (٢) . أي أن هذا الجيش العظيم قد استأصلهم فلم يبق فيهم باقية ، واستعصدهم عن بكرة أبيهم . وهذه نهاية العصيان .

ولنتأمل قوله " فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَاَحَهُمْ " ودلالة الفاء على سرعة الهجوم والغارة والبطش بهم ، فما أن صبحهم حتى أهلكهم ، ثم دلالة الواو التي عطفت معنيي الهلاك على توكيد المعنى .

وهكذا نجد أن عناصر التوكيد تجري في الحديث كله مفرداته وجملة ففي قوله " إِيَّاكَ رَأَيْتُ الْجَيْشَ بِعَيْنَيَّ " التوكيد بإيائي وبِعَيْنَيَّ ،

(١) لسان العرب: ٢/٥٥٥ .

(٢) المصدر السابق: ٢/٤٣١ .

وفي قوله " وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ " بإني وبالاختصاص وبالصفة ،  
ثم انظر إلى التوكيد اللفظي في قوله " فَالْتَّجَاءُ التَّجَاءُ " وتكراره في  
أكثر الروايات ثم التأكيد بالعطف في " فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَنَحَهُمْ " ثم  
في جمل التقسيم " فَذَلِكَ مَثَلٌ مِّنْ أَطَاعِي وَمَثَلٌ مِّنْ عَصَانِي " ، فعناصر  
التوكيد تتضافر لتوضيح المعنى الرئيسي في الحديث .

وهناك حديث آخر يلتقي مع هذا الحديث في المعنى ، وفي تشابه  
طرائق التركيب والعناصر ، إلا أن له نسقاً آخر يميزه عن هذا الحديث  
فعن زهير بن عمرو وقبيصة بن المخارق قالا : لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ ﴿ وَأَنْذِرْ  
عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ قَالَ : انْطَلَقَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِلَى رَضْوَةٍ مِنْ جَبَلِهِ فَعَلَا أَطْلَاهَا حَجَرًا ثُمَّ نَادَى : يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافَةَ ،  
إِنِّي نَذِيرٌ إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَدُوَّ فَانْطَلَقَ يَرَبُّهُ أَهْلَهُ  
فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ فَجَعَلَ يَسْتَهِفُّ يَا صَبَاحَاهُ (١) .

في هذا الحديث تزداد حدة الإنذار والخوف ، فهو هناساً  
يخاطب أهله ، وفي الحديث الأول كان يخاطب قومه كافة ، ولذلك  
فالنبرة تزداد هنا وتعلو .

وتتشابه صياغة الحديثين من جهة ، وتختلف من جهة أخرى .  
فالحديث الأول يبدأ بقوله عليه السلام " إِنْ مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي  
اللَّهُ بِهِ " أما الثاني فقد بدأه بجملة اسمية هي نص في المقصود  
" إِنِّي نَذِيرٌ إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ " فهو هنا يخاطب أهله وقد أراد عليه  
السلام أن يبدأ بأصل القضية التي تكلم من أجلها ، لأن الموقف  
حاسم ، فهو على رأس روضة من جبل وحوله أهله ، فكان النفس تلامس

الخطر ، وتتوجس من نتائجه ... كيفلا وفيهم الأهل والعشيرة ،  
بعد ذلك أكد كلامه بإيراد المثل فقال " إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ " وتتشابه  
العناصر فهناك نذير عريان وهنا رجل يربأ العدو ، ومعنى " يَرْبَأُ "  
يفتح الياء وسكون الراء كما يقول الراهبرمزي من يربأ الرجل أي " يعلو  
شاهقاً فيرقب العدو لينذر به واسمه الربيعة " (١) ، فهذا الرجل  
يحفظ قومه ويتطلع لهم وكأنه عين ساهرة تحرسهم ، فيعد أن رأى  
العدو صعد ليرقب العدو حتى لا يدهام قومه ، ثم انظر إليه وهو  
يستعجلهم ، فالعدو قريب جداً ، وتأمل مرة أخرى قوله " يَرْبَأُ " وما فيها  
من أن مراقبته وتطلعه يتجدد ويحدث حالة بعد حالة ، ينظر هننا  
وهناك ويمعن النظر ، ويحدد مقدار بعد العدو وقربه ، وفيه تجسيد  
وتصوير للحدث واستحضاره وكأنه يقع منه الآن وهو على الرضفة فنسراه  
بالعين ونتملاه بالخيال ، والصورة الأولى تخلو من كل هذا فهناك  
حديث مع القوم وإنذار بجيش ، ودليل صدقه ، أما هنا فتطلع وخشية  
من المداهمة وصرخة تحمل فيها الاستعجال والخوف والإنذار إِنَّهُ  
يصرخ " يَا صَبَاحَاهُ " وهي كلمة تقولها العرب إذا أُنذرت بغارة  
من الخيل تفجؤها صباحاً يا صباحاه ينذرون الحي أجمع بالنسداء  
العالي " (٢) .

ثم إن هذا الحديث يأتي في بيان مثله ومثل ما بُعث به من  
الهدى ، أما الحديث الأول فيبين مثله ومثل ما بُعث به ، ومثل  
قومه ، وموقفهم مما بُعث به ، وتفصيل لهؤلاء في نهاية الحديث .

(١) أمثال الحديث : ٢٣ .

(٢) لسان العرب : ٥٠٥ / ٢ .

ويذكر الرازمي في أمثال الحديث ، حديثاً تشابه عناصره مع هذين الحديثين ، يقول الحديث \* خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فنادى ثلاث مرات \* أيها الناس إنما مثلي ومثلكم مثل قوم خافوا عدواً أن يأتيهم فبعثوا رجلاً يترباً لهم فبينما هو كذلك إذ أبصر العدو فاقبل لينذر قومه فخشي أن يدركه العدو قبل أن ينذر قومه فأهوى بثوبه أن أيها الناس أوتيت ثلاث مرات (١)

وهذا الحديث يقرب من الحديث الثاني ويشارك معه في بعض المعاني ، فالخطر هنا قد اقترب وأوشك العدو أن يخبر بجيشه .. وهكذا نلاحظ اختلاف درجات الخوف والخطر في هذه الأحاديث الثلاثة ، فالأول : رأى العدو من بعد فجاء ينذر قومه ويخبرهم عما يشهد صدقه وتركهم بعد ذلك للاختيار .

والثاني : هو يترباً لقومه ويحرسهم فرأى العدو وقد اقترب فخشي أن يسبقه إلى قومه قبل أن ينذرهم فصاح بكلمة الإنذار ذات الدلالة على وقوع الخطر .

والثالث : القوم هم الذين بعثوا بالرجل لكي يترباً لهم ، وبينما هو يودى ما كلفه رأى العدو وقد اقترب فخشي من إدراكه فنزع ثوبه وأخذ يلوح به ويصيح أيها الناس قد أوتيت أي أتاكم أمر عظيم جليل .

وهكذا تتفاوت طرق الإنذار ، فالأول نذير عريان ، والثاني رجل يصيح ، والثالث يشير بثوبه ، فكل هذه الأدلة تلتقي في معنى الإنذار



الصريح الذي لا يوارب ولا يئالي ، وتحتل جزءاً من أصول القصة  
القديمة .

وهناك فرق كبير بين مثل الحديث الأول والثالث ، فالقوم  
في المثل الثالث قد صدقوا صاحبهم لأنهم هم الذين اختاروه ، وكانوا  
متوجسين مداهمة العدو ، بينما في المثل الأول منهم من أطاع فأدلى  
فنجاً ، ومنهم من كذب فأصبح فصيح العدو ، وهذا التقسيم لموقف  
الناس من الرسالة ليس منه شيء في رواية الراهب رمزي وكان هذا  
المثل الثالث يمثل مرحلة إيمان الناس برسالة عليه السلام  
وتصديقهم له فلذلك فقد وكلوا أمرهم إليه .

الحديث الثالث :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَفْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا مَا تَقُولُ ذَلِكَ مَبْقَى مِنْ دَرَنِي ؟ قَالُوا : لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِيهِ شَيْئًا ، قَالَ : فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا " .  
(١)

١ - صياغة المثل :

تختلف طريقة بناء هذا الحديث عن الحديثين السابقين — فالحديث مبنى كله على المثل ، وهذا وقد تقدمت صورة المشبه به على المشبه وفيه فضل غاية بالمثل المضروب واقامته في النفس فإذا ما جاء المقصود وهو المشبه ، فإنه يتمكن من النفس فضل تمكن وفي ذلك تشويق وإثارة لمعرفة ما يترتب عليه المثل .

وقيام التشبيه على مثل هذه الطريقة نادر ، ونراه في بعض صور الشعر . وقد أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدخل على نفوس المؤمنين مدخلًا يؤنسها بهذه الأداة الاستفهامية المحركة لدواعي النفوس والهمزة تهيء الأذهان وتثيرها لمعرفة المسئول بها عنه ، وفي دخولها على " رأيتم " التي هي بمعنى أخبروني دلالة على أنه كالعلم المستحكم الذي تراه العين ، وتدركه الحاسة . وقد جاءت الهمزة لتقرير المعنى في النفوس وتوكيده .

ثم نتأمل عناصر صورة المشبه به لتتعرف على أثرها في توضيح المعنى يقول عليه السلام " أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا \* والنهر يفتح الهاء وسكونها ما بين جنبي الوادي \* سعى بذلك لسعة <sup>(١)</sup> فهو ما يشق الأرض ليجري فيها ، وفي تنكيره إشارة إلى سعة وصفاء وطهر مائه ونقاؤه ، فهو نهر عظيم بما يتميز به من صفات الأنهار الأخرى ، ولهذا النهر صفات متعددة في رواية أخرى لعبد الله بن عمر رضي الله عنه ذكرها الإمام مسلم - رحمه الله - في صحيحه . فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ جَارٍ غَرٍّ عَلَى بَابٍ أَحَدِكُمْ يَفْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ " قال مسلم : قال الحسن : مَا يَبْقَى ذَلِكَ مِنَ الدَّرَنِ <sup>(٢)</sup> .

فالحديث هنا يضيف إلى النهر صفات أخرى فهو نهر جارٍ غرٍّ ، والصفات إذاً ترادفت على هذه الهيئة دون فاصل دل ذلك على اجتماعها في النهر فهو نهر جارٍ أي أن ماءه جارٍ واطلاق النهر على الماء الجاري فيه مجاز للمجاورة ، فمأواه يتجدد ولا يسكن فيتغير طعمه وريحه وإنما مطاؤه مستمر . ثم إنه غرٍّ ، والماء الغمر هو الكثير ، يغمر من يدخله ويغطيه كما يقول صاحب اللسان ، كما يطلق على كثير المعروف طيب الخلق مجازاً قال الشاعر :

غَرُّ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا      فَلَقْتُ لِضَحَكِهِ رِقَابَ الْمَالِ <sup>(٣)</sup>

ولكل صفة من هذه الصفات فيض من المعاني على الصلاة ذكرناها في

(١) فتح الباري: ٢/١١٠ .

(٢) صحيح مسلم: ٥١/١٢٠ .

(٣) لسان العرب: ٥/٢٩٠ .

باب العناصر . ثم ننظر إلى بقية صفات النهرية " نهر بياب أحدكم " قالوا " تفيد الإلصاق فهو شديد القرب من الدار حتى كأنه يجري فيها ، وهو قريب المطلب ، سهل التناول . وفي إضافة الضمير في " أحدكم " إلى المخاطب استحضر للصورة في الأذهان ونقلها إلى واقع الصحابة رضوان الله عليهم والإشعار بأن النفس جزء منها .

وتأمل قوله " يَغْتَسِلُ فِيهِ " ومجيئه على صيغة المضارع الدال على حدوث الفعل وتجددته وحضوره ، وكأننا نرى الرجل وهو يغتسل وقوله " فيه " تفيد الظرفية وتفيد أنه يغتسل فيه ويغمر نفسه بالماء بخلاف قولنا " يغتسل منه " التي تدل على أنه يأخذ منه فيغتسل خارجه . وبما أن الاغتسال يبعث في الجسم الحيوية والنشاط فإن تكرار ذلك خمس مرات في قوله " خمساً " ينقي الجسم نقاءً يبعث فيه مزيداً من الحياة ، ويعطيه قدرة على مضاعفة الأعمال التي يمارسها في حياته . وتأمل كل هذه المعاني تمام التأمل ثم انظر إلى فيوضاتها على الصلاة .

وبعد أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قصة هذا النهر أراد أن يقرر الصحابة ما يقوله بأفواههم ولذلك قال : " ما تقول ذلك يبقى من درته " وفي رواية مسلم " هل يبقى من درته شيء " وقد أجاب الصحابة بالجملة نفسها " لا يبقى من درته شيئاً " وفي هذا التكرار إقرار وتوكيد بعد أن نظروا وتأملوا أمر هذا النهر ، ثم أدركوا قيمته فقرروا قول الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ساعد على ذلك أيضاً قوله " أحدكم " فنهر على مثل هذه الصفات من عذوبة وطهارة ونظافة جدير بالابتيق أي درن يعلق بجسم من يغتسل فيه خمس مرات .

وقد أدرك الطيبي فائدة إقرار الصحابة فقال " في هذا الحديث مبالغة في نفي الذنوب لأنهم لم يقتصروا في الجواب على " لا " بل أعادوا اللفظ تأكيداً وقول الطيبي هذا ذكره ابن حجر في شرحه (٢) فهو قد فطن إلى أمور في المشبه انعكست على معاني في المشبه به كما فطن إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد إقرار أمور في المشبه عن طريق إقرارها في المشبه به .

ثم تأتي في نهاية الحديث جملة المشبه " فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا " الفاء هنا الفصيحة التي تأتي جواباً لجملة مقدرة سبقتها أي إذا تقرر أن النهر الذي يكون على هذه الصفة يظهر من يختل فيه خمس مرات في اليوم فلا يبقى من درنه شيء فالصلوات الخمس مثلها . وكأن هذه الفاء قد أغنت عن الإطالة والإطناب وجاءت بالكلام على هذا الإيجاز العجيب ، وهذه هي البلاغة النبوية العالية .

" وَذَلِكَ " اسم إشارة مع كاف البعد واسم الإشارة يميز الكلام ويطوي وراءه صفات النهر . وكاف البعد تشير إلى علو منزلة النهر المثل به ومكانته العالية وصفاته المتفردة ، وأن الصلوات الخمس جدرة بأن تحقق به . والمراد بالدرن الذي ينظفه هذا النهر هو الوسخ الذي يلتصق بالجسم فهو يطلق على الوسخ عامة ويقابله في الحديث الخطايا وتشمل الصفائر والكبائر ، لأن تجنب الكبائر لا يكون إلا بالصلوات الخمس ، فهي تعصم النفس من ارتكابها . وفي تشبيه الصلاة

بهذه الحالة إشارة إلى سهولة إقامة شعائرها ، وأنها من الأمور التي لا تثقل على المسلم إذا ما أخلص قلبه لها ، فهي من الأمور التي يجد فيها سلوته وبها يتحقق قربه من الله .

وفي قوله " يَمْحُو " من محل الشيء إذا ذهب أثره (١) دلالة على أن هذه الذنوب كانت متراكمة متراكبة ثقيلة على النفس والصلوات الخمس تمحوها فلا تترك لها أثراً .

وفي حديث آخر يشبه الرسول صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس بخمسة أنهار ، وقد ذكر هذا الحديث ابن حجر والعيني . يقول عليه السلام " أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا كَانَ لَهُ مَعْتَلٌ وَبَيْنَ مَنْزِلِهِ وَمَعْتَلِهِ خَمْسَ أَنْهَارٍ ، فَإِذَا انْطَلَقَ إِلَى مَعْتَلِهِ عَمِلَ مَا شَاءَ فَأَصَابَهُ وَسْخٌ أَوْ عَرَقٌ فَكَلَّمَا مَرَّ بِنَهْرٍ اغْتَسَلَ مِنْهُ " (١) .

جاء الحديث على طريقة الاستعارة ، وقد بدأه الرسول صلى الله عليه وسلم بهمزة الاستفهام داخله على " رأى " وفيه حث على استحضار الصورة والرجوع إلى النفس والتأمل وهذا يتفق مع المثل الذي نحن بصدده ، فقد بدأ بقوله " أَرَأَيْتُمْ " إلا أن هذا الحديث يركز على ما يصيب الإنسان من هفوات وصفائر وهو يمارس أعماله اليومية ويختلط مع الناس فتطهرها الصلوات الخمس وتمحوها فيمسي آخر النهار وما عليه خطيئة .

ويختلف هذا الحديث عن الحديث الأول من حيث العناصر فهنا خمسة أنهار وفي الحديث الأول نهر واحد ، وهنا منزل ومعتل

(١) فتح الباري : ١٢/٢ ، عمدة القاري : ١٦/٥ .

وأُدران من وسخ وعرق واغتسال منها ، وهناك اغتسال ودرن فقط ،  
وفي قوله " وسخ أو عرق " إشارة إلى تنوع هفوات الموء من .  
وفي قوله " اغتسل منه " إشارة إلى أنه أخذ منه قليلاً أو كثيراً ، وهذا  
يختلف عن قوله في المثل الأول " يغتسل فيه " .

وانظر إلى الحديث في قوله " معتمله " وكيف يعبر به عن  
مخالطته للناس وانغماسه في شؤون الحياة ، وقال " معتمله " ولم يقل  
" معمله " للدلالة على كثرة صله وبقائه فيه .

ويدل الحديث على أن مخالطة الناس توقع المرء في الذنوب والآثام  
ما لم يحصن نفسه فلذلك هو يغتسل بالصلاة ، وفيه أن ممارسات  
الكسب اليومي من مواطن الهفوات فعلى الموء من أن يتيقظ ويحذر .  
والمنزل هو خلوته وخلوده آخر الليل للراحة وتركه العمل ،  
ففيه يتجنب الأوساخ .

الحمد لله  
الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



### الخاتمة

قامت هذه الدراسة على مناقشة أمرين :

الأول : الجانب النظري وقد قام على دراسة تشبيه التمثيل

في التراث البلاغي وتحليل كلام العلماء فيه ، ومربلات مراحل :

المرحلة الأولى : بحثت فيها عن جذوره هذا الفن في مرحلة

متقدمة عند البلاغيين ، فسلكت نهجاً يفاير ما عرف من تتبع هذه الفنون

ودراسة مقالة العلماء فيه ، فلم أقف عند حدود المصطلحات التي ميزوا

بها التمثيل عن التشبيه ، إنما سلكت طريقاً آخر يقوم على تأمل شواهد

العلماء في التشبيه فاستقصيت ما استحسنوه فوجدت أكثرهم يهتم

بالصور المركبة فيقفون أمامها يتعجبون ويَعْجَبُونَ ، فإذا أحصينا

ما استحسنوه وجدنا هذه التشبيهات المركبة تستوعب أكثر شواهدهم .

ومن العلماء الذين بدا ذلك واضحاً في دراستهم للتشبيه الجاحظ وابن

قتيبة والبرد وابن طباطبا وابن المعتز ، وكانت دراسة الرمانى أقرب

إلى التمثيل عند عبد القاهر ولا شك أن هذه الدراسات قد ألهمت

عبد القاهر كثيراً من معارفه في هذا الباب . ثم جاء عبد القاهر وأصل

هذا الفن وميزه عن التشبيه . وكانت هذه هي المرحلة الثانية لهذا

الفن - فعبد القاهر أول من قسم التشبيه إلى قسمين : تشبيه صريح ،

وتشبيه تمثيل ، واعتبر أن تشبيه المحسوس بالمحسوس هو الأصل والثاني

فرع عنه ، وقد ميز التمثيل بالنظر إليه من جهتين : جهة وجهه

الشبه ، وهو أساس التمييز ، وجهة الطرفين ، فالوجه الموهول تمثيل ،

وتشبيه العقلي بالحسي تمثيل أيضاً . ثم يبين أنواعه ومواقعه في الكلام

وأثره على النفس والفرق بين مجي\* المعنى مجرداً وبين مجيئه بصورة التمثيل . ثم يبين مزاياه التي منها ما ينفرد بها كخروج الخفي إلى جلي وهو يرجع ذلك إلى علقته بالنفس وانسها بالمحسوس، ومنها ما يشترك فيه مع التشبيه الصريح كالجمع بين المتباعدين وهذا يمثل الأصل في التمثيل، ثم تحدث عن حاجة التمثيل إلى تفكر وروية في استنباط دقائق معانيه لأنه من المعاني اللطيفة الشريفة، كما أنه ربطه ببعض قضايا الشعر كالتعمل والكد في الشعر وكدقة المعاني والفرق بينها وبين التعقيد .

ثم يتحدث عن مزايا تتعلق بصورة المشبه به يتساوى فيها التمثيل مع التشبيه الصريح كالتفصيل في صورة المشبه به وحمله أدق خصائص المشبه وأحواله، وإن كان عبد القاهر قد أظهر مجيئه في التشبيه الصريح خاصة . ثم يتحدث عن مزية التشبيه الذي تكون العناصر فيه بعيدة عن العين، ويرى أنه كلما بعدت العناصر حسنت الصورة وابتعدت عن الابتذال .

وكان عبد القاهر حريصاً - وهو يتحدث عن هذه المزايا، على وصلها بالنفس ووصف حركتها أمام هذا النوع ورصد ذلك بدقة .

أما المرحلة الثالثة في مسيرة هذا الفن فهي مرحلة التأخيرين الذين لم يضيفوا جديداً فيه، وإنما كانت آراؤهم تدور حول رأى صبيد القاهر. ويمثل هذه المرحلة : السكاكي والخطيب القزويني وأصحاب شروح التلخيص التفتازاني، والسبكي، وابن يعقوب المغربي .

أما القسم الثاني من البحث فهو القسم التطبيقي وقد وقفنا فيه على التمثيل في أحاديث الصحيحين وخلصنا منه إلى نتائج مهمة وهي :

١ - أنني حاولت أولاً أن استخرج من كلام العلماء في أوصاف بلاغة النبي صلى الله عليه وسلم أصولاً بلاغية محددة ، وقد تناولت نصاً للجاحظ يعد من أهم ما وصف به بيانه عليه السلام من كتابه " البيان والتبيين " ، ونصاً آخر للخطابي تحدث فيه عن مبلغ فصاحته عليه السلام وما أُوثر من حسن بيانه ، ثم تناولت دراسة الرافعي للبلاغة النبوية وهي تمثل أهم ما قيل من بلاغته عليه السلام في هذا العصر ووقفت فيها على عناصر وأصول مهمة متصلة بالدروس البلاغية .

٢ - بينت المعاني التي جاءت في أسلوب التمثيل باللغة المجردة وحاولت أن ألمح الدقائق التي يحملها الأسلوب ولكني لم استطع أن أصل إلى حقائق المعنى الذي أراد التمثيل لأن في لغة البيان من المعاني ما لا يكون إلا بها ولا تستطيع أي طريقة أخرى التعبير عنها ، وقد وقف عبد القاهر عند هذه المسألة وكان يخاطب قارئة بمثل قوله - فتعهد الفرق بين أن تقول كذا وتسكت وتقول كذا - ، أي بين أن تأتي بالمعنى مجرداً من التصوير وبين أن تأتي به مثلاً وبصوراً .

وقد رأيت أن المعاني التي صرحها التمثيل تنحصر في خمسة أبواب في باب بعثته عليه السلام ، وباب صفات المؤمنين وغيرهم ، وباب العبادات ، وباب فضل المدينة ، وفي أحوال اليوم الآخر ، وفي موضوعات متفرقة لا تكاد تضبط تحت غرض واحد .

٣ - ثم تناولت عناصر التمثيل التي انتزع منها عليه السلام تمثيله فقسمتها إلى ثلاثة محاور . الكون وما فيه ، وأحوال البيئة الحضارية والفكرية ، وأحوال البيئة المعاشة المتنوعة ، ووجدت أكثرها يدور حول مظاهر الكون ما هو واقع تحت سمع الإنسان ومصره لا يتغير ولا يتبدل

ففي التمثيل النبوي بعض الأغراض جاءت في القرآن الكريم على  
طريقة التمثيل كجواهر الصدقات ومضاعفتها ، وقد تشابه عناصر التمثيل  
في القرآن والحديث مع اختلاف الغرض الذي سبقت له أو قد تتلامح ،  
ثم إننا نجد كثيراً من الألفاظ القرآنية والتراكيب ماثلة في ثنايا الأحاديث  
وأحياناً يأتي التمثيل لشرح ويفسر معنى آية قرآنية .  
وهذا الموضوع شسع جداً وما ذكرناه غيض من فيض وقليل من  
كثير .

٦ - وضعت نماذج من التمثيل المختار عند الجاهليين بإزاء تمثيله  
عليه السلام لتمييز الفرق بين الطريقتين ، ثم تعرضت لبعض عناصر التمثيل  
عند الجاهليين ووردت معانيها ، ثم نظرت إلى هذه العناصر في الحديث  
فوجدتها شيئاً آخر لئلا من فيوضات المعنى وفزارته ما تنطفي به عناصر  
الجاهليين ، فاللغة في بيانه لها طاء آخر ومعانٍ أخرى .

٧ - ختمت هذا البحث بفصل تكاملت فيه وجهات النظر ،  
وقفت فيه على بعض أحاديث التمثيل وحللتها تحليلًا بلاغيًا متكاملًا  
يكشف عن دقائق المعاني وأحوالها .

٨ - راجعت الفكرة البلاغية لا أعرف هل استوعبت هذا المدى  
المنفرد من الحديث أم أنها ضاقت ببعض منه .

وعمد مراجعتي لعبد القاهر - الذي تمدد دراسته أصلاً لهذا  
الباب - وجدته يرجع سبب قرب التشبيه وابتداله إلى تكرار المشبه به  
على الحواس ، وقد رأينا أن أكثر عناصر التمثيل في الحديث النبوي  
من هذا الباب كأنواع الزرع والنهر والمطر والأرض وأصناف الحيوان

من إبل وشاه وكلب . . . . . وغير ذلك ومع هذا بقي التمثيل غريباً رائعاً  
يو\*دى فرضه عن أتم وجه ويتجدد مهنه كلما رددناه .

هذه هي النتائج التي توصلت إليها بعد استقصاء شرح وتحليل  
ونبتهل إلى الله أن يكون قد شرح صدورنا بتورالاهتداء\* إلى سلوك  
طريق المحجة البيضاء التي لا يزيغ عنها إلا ضال . والحمد لله رب  
العالمين . . .

فَائِزَةُ الْمَصَّادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

المصادر والمراجع

- ١ - أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني .  
تحقيق : السيد محمد رشيد رضا .  
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- ٢ - الأَصْغِيَّات : أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن أصمغ .  
تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر - عبد السلام هارون  
مصر : دار المعارف ، الطبعة الخامسة .
- ٣ - الإعجاز البلاغي : الدكتور محمد محمد أبو موسى .  
القاهرة - مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .
- ٤ - إعجاز القرآن : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني .  
تحقيق : السيد أحمد صقر .  
مصر : دار المعارف ، الطبعة الثالثة .
- ٥ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي .  
بيروت : دار الكتاب العربي ، الطبعة التاسعة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- ٦ - أمالي المرتضى " غرر الفوائد ودرر القلائد : الشريف المرتضى علي بن الحسين العلوي " . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .  
بيروت : دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ / ١٩٧٢ م .
- ٧ - الأمثال : أبو محمد عبدالله بن محمد المعروف بابن الشيخ الأصمغاني .  
تحقيق : د . عبد العلي عبد الحميد .  
بومباي : الدار السلفية ، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ٨ - أمثال الحديث : أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي .  
تحقيق : د . عبد العلي عبد الحميد الأعظمي .  
بومباي : الدار السلفية ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٩ - الأمثال في القرآن الكريم : ابن قيم الجوزية .  
تحقيق : سعيد محمد نمر الخطيب .  
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط ١٩٨١ م .
- ١٠ - الإيضاح : الخطيب القزويني .  
تحقيق : د . عبد المنعم خفاجي .  
بيروت : دار الكتاب اللبناني ، الطبعة الخامسة ،  
١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- ١١- البداية والنهاية : الحافظ ابن كثير .  
بيروت : مكتبة المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٧٧ م .
- ١٢- البديع : عبدالله بن المعتز .  
نشر وتعليق : اغناطيوس كرتشفونسكي .  
دمشق : دار الحكمة .
- ١٣- البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ .  
تحقيق : عبد السلام هارون .  
مصر : مكتبة الخانجي ، الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .
- ١٤- تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة الدينوري .  
تحقيق : عبد القادر أحمد طه .  
مصر : دار الكتب الاسلامية ، الطبعة الاولى ١٩٨١ م .
- ١٥- التبيان في شرح الديوان : أبو البقاء العكبري .  
ضبطه وصححه : مصطفى السقا - ابراهيم الابيان - عبد الحفيظ شلبي .  
بيروت : دار المصرفة .
- ١٦- التصوير البياني : الدكتور محمد محمد أبو موسى .  
القاهرة : مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- ١٧- ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : الرمانى - الخطايبى - الجرجاني .  
تحقيق : محمد خلف الله - د . محمد زغلول سلام .  
مصر : دار المعارف ، الطبعة الثالثة .
- ١٨- شارالقلوب في المضاف والمنسوب : أبو منصور عبد الملك بن محمد  
تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم .  
البحالي .  
مصر : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ط ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م .
- ١٩- الجامع الصغير : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي .  
بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٠- الحيوان : أبو عثمان بن عمرو بن بحر الحافظ .  
تحقيق : عبد السلام هارون .  
بيروت : المجمع العلمي العربي الاسلامي ، ط الثالثة  
١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م .
- ٢١- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني .  
تحقيق : محمد علي النجار .  
بيروت : دار الهدى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية .



- ٢٢- خصائص التراكييب : الدكتور محمد محمد أبو موسى .  
القاهرة : مكتبة وهبة ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ٢٣- دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني .  
تحقيق ج : محمود محمد شاكر .  
القاهرة : مكتبة الخانجي ، ط ١٤٠٤هـ .
- ٢٤- الديوان ( كتاب ) : عباس محمود العقاد .  
القاهرة : مطابع دار الشعب ، الطبعة الثالثة .
- ٢٥- ديوان أوس بن حجر .  
تحقيق : د . محمد يوسف نجم .  
بيروت : دار صادر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ٢٦- ديوان الأعمش .  
تحقيق : فوزى عطوى .  
بيروت : دار صعب ، ط / ١٩٨٠م .
- ٢٧- ديوان امرئ القيس .  
بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ط ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .
- ٢٨- ديوان أسيف بن أبي الصلت .  
قدم له وعلق حواشيه : سيف الدين الكاتب ، أحمد عصام الكاتب .  
بيروت : دار مكتبة الحياة .
- ٢٩- ديوان البحترى .  
شرح وتحقيق : حسن كامل الصيرفي .  
مصر : دار المعارف ، الطبعة الثانية .
- ٣٠- ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي .  
تحقيق : محمد عبده عزام .  
مصر : دار المعارف ط ١٩٦٤م .
- ٣١- ديوان حاتم الطائي .  
بيروت : دار صادر ، ط / ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
- ٣٢- ديوان الحطيئة .  
شرح : أبي سعيد السكري .
- ٣٣ ( أ ) - ديوان زهير بن أبي سلمى .  
صنعة الأعلام الشتري .  
تحقيق : د . فخر الدين قباوة .  
بيروت : دار الافاق الجديدة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

- ٣٣ (ب) - ديوان الشريف الرضي :  
بيروت : دار صادر للطباعة ، ط ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
- ٣٣ (ج) - ديوان ابن المعتز : بيروت ، دار صادر .
- ٣٤ - ديوان السموأل .  
بيروت : دار صادر بيروت .
- ٣٥ - ديوان الشطاح .  
تحقيق : صلاح الدين الهادي .  
مصر : دار المعارف .
- ٣٦ - ديوان عبد الرحمن شكرى ( مجموعة ) .  
تحقيق : نقولا يوسف .  
مصر : توزيع المعارف بالاسكندرية ، الطبعة الاولى ،  
طبع على نفقة عبد العزيز مخبون .
- ٣٧ - ديوان عبيد بن الأبرص .  
بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ط ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٣٨ - ديوان أبي فراس الحمداني .  
شرح وتقديم : عباس عبدالساتر .  
بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .
- ٣٩ - ديوان النابغة الذبياني .  
شرح وتقديم : عباس عبدالساتر .  
بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى .
- ٤٠ - روح المعاني : أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي .  
بيروت : دار احيا التراث العربي - دار الطباعة المنيرية .
- ٤١ - ابن الرومي حياته من شعره : عباس محمود العقاد .  
بيروت : دار الكتاب العربي ، الطبعة السابعة ١٩٦٨ م .
- ٤٢ - ساعات بين الكتب : عباس محمود العقاد .  
بيروت : دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٩٦٩ م .
- ٤٣ - سر الفصاحة : أبو محمد عبدالله بن سنان الخفاجي .  
بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ٤٤ - سنان الترمذى : الامام ابو عيسى محمد بن عيسى .  
تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان .  
المدينة : المكتبة السلفية .
- ٤٥ - شروح التلخيص : مختصر سعد الدين التفتازاني  
مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي  
عروس الافراح لبهاء الدين السبكي .  
مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- ٤٦- شرح المفضليات : أبو زكريا يحيى بن علي الشيباني .  
تحقيق : علي محمد البجاوي .  
مصر : دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ط ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧ م .
- ٤٧- الشعر والشعراء : ابن قتيبة الدينوري +  
تحقيق : أحمد محمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م .
- ٤٨- شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي : عباس محمود العقاد .  
القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر - الفجالة .
- ٤٩- الشعر/ المعاصر - ظواهره وقضاياها : د . عز الدين اسماعيل .  
بيروت - دار الثقافة ، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م .
- ٥٠- الصحاح : اسماعيل بن حمد الجوهري .  
تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار .  
الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .
- ٥١- صحيح البخاري : أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري .  
بيروت : دار احياء التراث العربي .
- ٥٢- صحيح مسلم بشرح النووي .  
بيروت : دار احياء التراث العربي ، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ /  
١٩٧٢ م .
- ٥٣- صحيح ابن ماجه : الحافظ ابي عبدالله محمد بن يزيد .  
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .  
مصر : عيسى البابي وشركاه .
- ٥٤- الطراز : يحيى بن حمزة العلوي اليمني .  
بيروت : دار الكتب العلمية ط ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م .
- ٥٥- العمدة : أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني .  
تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .  
بيروت : دار الجيل ، الطبعة الرابعة ١٩٧٢ م .
- ٥٦- عدة القاري في شرح صحيح البخاري : بدر الدين محمود بن أحمد  
العيني - بيروت دار احياء التراث العربي .
- ٥٧- عيار الشعر : محمد أحمد بن طباطبا .  
تحقيق : عباس عبد الساتر .  
بيروت : دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .
- ٥٨- عيون الاخبار : ابو محمد عبدالله بن قتيبة الدينوري .  
نسخة مصورة من طبعة دار الكتب .

- ٥٩- غريب الحديث : أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي .  
تحقيق : عبدالكريم ابراهيم العزباوى .  
دمشق : دار الفكر ، ط ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ٦٠- غريب الحديث : ابو عبيد القاسم بن سلام الهروى .  
المهند : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ،  
الطبعة الاولى ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .
- ٦١- الفائق في غريب الحديث : جلاله محمود الزمخشري .  
تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم - طى محمد البجاوى .  
مصر : ميس البابي وشركاه ، الطبعة الثانية .
- ٦٢- فتح البارى بشرح صحيح الامام البخارى : الحافظ أحمد بن علي  
ابن حجر العسقلاني .  
رقم كتبه و أبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقي .  
قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً : الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله  
ابن باز ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- ٦٣- قراءة في الأدب القديم : الدكتور محمد محمد أبو موسى .  
القاهرة : دار الفكر العربي ، الطبعة الاولى ١٩٧٨م .
- ٦٤- الكامل : أبو العباس محمد بن يزيد البرد .  
تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم - السيد شحاته .  
مصر - دار نهضة مصر .
- ٦٥- الكشف : أبو القاسم جلاله محمود الزمخشري .  
بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر .
- ٦٦- لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور .  
بيروت - دار صادر .
- ٦٧- المثل السائر : ضياء الدين ابن الاثير .  
تحقيق : د . محمد الحوفي . د . بدوى طبانة .
- ٦٨- المجازات النبوية : الشريف الرضي .  
تحقيق : طه محمد الزيني .  
القاهرة : مؤسسة الحلبي وشركاه للطباعة والنشر .
- ٦٩- مجمع الأمثال : أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني .  
تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .  
مطبعة السنة المحمدية ط ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .

- ٧٠- العرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها : عبدالله الطيب .  
بيروت : دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٩٧٠م .
- ٧١- مصادر التفكير النقدي والىلافي عند حازم : د . منصور عبدالرحمن .  
مصر : مكتبة الانجلو المصرية .
- ٧٢- المطول : سعد الدين التفتازاني .  
طبعة أحمد كامل ، ط ١٣٣٠هـ .
- ٧٣- معالم السنن : أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي .  
بيروت : المكتبة العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
- ٧٤- مغني اللبيب : أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن  
هشام . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .  
بيروت : دار احياء التراث العربي .
- ٧٥- مفتاح العلوم : أبو يعقوب يوسف السكاكي .  
بيروت : دار الكتب العلمية .
- ٧٦- مفردات القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب  
الاصفهاني . تحقيق وضبط : محمد سيد كيلاني .  
بيروت : دار المعرفة .
- ٧٧- المفضليات : الفضل بن محمد بن يعلى الضبي .  
تحقيق : احمد محمد شاكر - عبد السلام هارون .  
مصر : دار المعارف ، الطبعة السادسة .
- ٧٨- من بلاغة القرآن : أحمد بدوي .
- ٧٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : أبو الحسن حازم القرطاجني .  
تحقيق وتقديم : محمد الحبيب ابن خوجه .  
تونس : دار الكتب الشرقية ، ط - ١٩٦٦م .
- ٨٠- النبأ العظيم : محمد عبدالله دراز .  
دار القلم ، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
- ٨١- نقد الشعر : أبو الفرج قدامة بن جعفر .  
تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي .  
القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ  
١٩٧٨م .

- ٨٢- النهاية في غريب الحديث والأثر : مجد الدين أبي السعادات  
ابن الأثير -  
تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي .  
دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ /  
١٩٦٣م .
- ٨٣- الوساطة بين المتنبي وخصومه : علي بن عبد العزيز الجرجاني  
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - علي محمد الجاوي  
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

=

- مجلة البلاغة المقارنة : اصدار الجامعة الأمريكية .  
القاهرة : العدد الثاني ، " ألف " ربيع عام ١٩٨٢م .

فهرس الموضوعات

| <u>الموضوع</u>                                           | <u>الصفحة</u> |
|----------------------------------------------------------|---------------|
| المقدمة                                                  | أ - ز         |
| <u>الباب الأول : تشبيه التمثيل في الدراسة البلاغية :</u> | ١ - ١٤٥       |
| <u>الفصل الأول : التمثيل قبل عبد القاهر :</u>            | ١ - ٥٢        |
| ١ - التمثيل عند الجاحظ .                                 |               |
| ٢ - التمثيل عند ابن قتيبة .                              |               |
| ٣ - التمثيل عند المبرد .                                 |               |
| ٤ - التمثيل عند ابن المعتز .                             |               |
| ٥ - التمثيل عند ابن طباطبا .                             |               |
| ٦ - التمثيل عند قدامة بن جعفر .                          |               |
| ٧ - التمثيل عند الرمانى .                                |               |
| ٨ - التمثيل عند أبى هلال العسكري .                       |               |
| <u>الفصل الثانى : التمثيل عند عبد القاهر</u>             | ٥٢ - ١٤٥      |
| <u>والتأخرى سن :</u>                                     |               |
| ١ - التمثيل عند عبد القاهر :                             |               |
| أ - تعريف التمثيل والفرق بينه وبين التشبيه               |               |
| الصرىح .                                                 |               |
| ب - أضرأ التمثيل                                         |               |
| ج - مواقع التمثيل وتأثيره                                |               |
| د - أسباب تأثير التمثيل .                                |               |
| هـ - التمثيل المقلوب .                                   |               |

٢ - التمثيل عند المتأخرين :

- أ - عند السكاكي .
- ب - عند الخطيب القزويني .
- ج - عند اصحاب شروح التلخيص :
- \* سعد الدين التفتازاني
- \*\* بهاة الدين السبكي
- \*\*\* ابن يعقوب المغربي

١٤٦ - ٥١١

الباب الثاني : تشبيه التمثيل في الصحيحين :

الفصل الأول : التراث البلاغي حول البيان النبوي : ١٤٢ - ٢١٩

١ - أوصاف بلاغة النبوة :

- وصف للجاحظ من البيان والتبيين .
- وصف للخطابي من غريب الحديث .
- بحث البلاغة النبوية للرافعي من كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية .

٢ - دراسات حول البيان النبوي :

- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة .
- أمالي السيد المرتضى .
- المجازات النبوية للسيد الرضي .
- الفائق للزمخشري .
- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري .
- كتب أمثال الحديث .



الصفحة

الموضوع

الفصل الثاني : المعاني التي جاءت على طريقة التمثيل : ٢٢٠-٢٧٧

- ١ - بيان ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .
- ٢ - صفات المؤمن ومنين وغيرهم .
- ٣ - العبادات .
- ٤ - فضل المدينة .
- ٥ - أحوال اليوم الآخر .
- ٦ - موضوعات متفرقة .

الفصل الثالث : عناصر التمثيل في البيان النبوي : ٢٧٨ - ٣٨٦

- ١ - أ - مظاهر الكون وما فيه من زرع وحيوان وغيره .
- ب - أحوال الهيئة الفكرية والحضارية .
- ج - أحوال الهيئة المعاشية .
- ٢ - المناسبة النفسية بين طرفي التشبيه .

الفصل الرابع : من أسرار الصياغة في التمثيل النبوي : ٣٨٧ - ٤٣٠

- ١ - أدوات التشبيه .
- ٢ - خصائص أسلوبية .
- ٣ - أحوال إن .
- ٤ - النفي والاستثناء .
- ٥ - موقع إنَّما .
- ٦ - وسائل التقرير الفعلية .
- ٧ - تعريف الطرفين .
- ٨ - أساليب الانشاء .

| <u>الموضوع</u>                                                            | <u>الصفحة</u> |
|---------------------------------------------------------------------------|---------------|
| ٩ - طلاقات الجمل .                                                        |               |
| ١٠ - الإيجاز .                                                            |               |
| ١١ - شذرات بيانية .                                                       |               |
| ١٢ - أسلوب التقسيم .                                                      |               |
| ١٣ - أسلوب المقابلة .                                                     |               |
| <u>الفصل الخامس : أثر القرآن الكريم في التمثيل النبوى : ٤٣١ - ٤٥٣</u>     |               |
| ١ - في الأغراض .                                                          |               |
| ٢ - في العناصر .                                                          |               |
| ٣ - في الألفاظ والتراكيب .                                                |               |
| <u>الفصل السادس : التمثيل عند الجاهليين :</u>                             |               |
| ٤٥٤ - ٤٧٨                                                                 |               |
| ١ - بعض أغراض التمثيل عند الجاهليين وموازنتها<br>بأغراض التمثيل النبوى .  |               |
| ٢ - بعض عناصر التمثيل عند الجاهليين وموازنتها<br>بمعناصر التمثيل النبوى . |               |
| <u>الفصل السابع : دراسات تحليلية لبعض الأحاديث : ٤٧٩ - ٥١١</u>            |               |
| ١ - الحديث الأول من باب الحلال والحرام .                                  |               |
| ٢ - الحديث الثاني من باب بعثته عليه السلام .                              |               |
| ٣ - الحديث الثالث من باب العبادات .                                       |               |
| الخاتمة .                                                                 | ٥١٢ - ٥١٩     |
| فهرس المراجع والمصادر .                                                   | ٥٢٠ - ٥٢٨     |
| فهرس الموضوعات .                                                          | ٥٢٩ - ٥٣٢     |